56e ANNÉE (6e SÉRIE) N° 5 2 FÉVRIER 1939

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

Mgr A. ROZIER
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
Docteur en Théologie, Chanoine titulaire de Langres
DIRECTEUR

Notes sur les origines de la Réforme en Europe continentale

Chap. VI. — La stabilisation [1]

Sommaire. — La victoire de Luther. — Luther et Karlstadt. — Luther et les Anabaptistes. — L'expulsion de Karlstadt. — La Guerre des Paysans. — Les *Douze articles*. — La réponse des Seigneurs. — L'attitude de Luther. — Conséquences de la Guerre des Paysans.

I

Pour qu'une Révolution réussisse, pour qu'elle dure et consolide ses résultats, il est nécessaire qu'elle s'organise, qu'elle se donne des cadres, des lois, des institutions ; il faut qu'elle s'installe et se stabilise. La Révolution luthérienne avait encore tout ce travail à accomplir. Elle avait consisté essentiellement dans un transfert d'autorité du pape à la Bible. Mais comme de toute évidence la Bible ne pouvait trancher d'elle-même toutes les difficultés à prévoir, Luther avait fait appel, assez vaguement, tantôt au Concile, tantôt à l'autorité du Prince. Cette dernière solution semble avoir prévalu alors dans son esprit. C'est le Prince qui doit faire des ordonnances sur le culte, sur l'organisation temporelle de l'Eglise : revenus des paroisses, écoles, désignation des ministres, etc.

On a souvent répété que Luther n'avait pas le don de l'organisation. Et cela est vrai en partie. Il faut observer toutefois que, dans sa pensée, l'organisation était la chose du Prince ; le Théologien n'est qu'un conseiller, ce n'est pas lui qui décide et commande. Luther avait posé nettement le principe dans son *Exhortation* de décembre 1521, parue le 19 janvier 1522. Il devait attendre, dès lors, que l'Electeur l'invitât à dresser des plans, à rédiger des projets de réglementation qui recevraient de l'autorité princière force de loi dans le pays. Mais rien n'était venu qu'une vague consultation sur les moyens de rétablir le calme à Wittemberg.

Le Réformateur ne cessait de gronder contre la « timidité excessive » des gens de cour [2]. Il les trouve « trop sages et trop craintifs ». C'était pour cela qu'il était parti de la Wartbourg contre l'ordre du Prince. Il n'avait pas eu de peine à rétablir le calme. Tout le favorisait. Karlstadt était réduit au silence, sur les instructions de la cour ; Zwilling était hors de la ville. Tout ce que l'on y comptait de gens respectables et influents allait appuyer son action. Enfin, son prestige de martyr de la foi, son éloquence tout ensemble familière et puissante, la flamme dévorante de ce regard que tous les témoins de l'époque ont signalé comme irrésistible, eurent bientôt fait de retourner la foule inconstante et mobile.

Le dimanche 9 mars, il paraît en chaire à la paroisse. Huit jours de suite, il revient tonner contre les innovations intempestives, morigéner les fidèles, les mettre en garde contre les faux prophètes.

Mais comme il lui est impossible, avec son tempérament de lutteur impulsif et de tribun torrentiel, d'imposer à son langage les précisions et les réserves que la logique exigerait, il lui arrive d'oublier sa propre théologie et de revenir aux expressions catholiques, pour mieux confondre ses adversaires de l'heure. Karlstadt pourra parler à ce propos des « nouveaux papistes ».

Quel dogme en effet était plus fondamental pour Luther que celui de la justification par la foi seule, sans les œuvres ? Or, maintenant qu'il s'agit d'abattre un Zwilling, un Karlstadt, ce n'est plus la *foi* qu'il met au premier plan, c'est la *charité*, c'est le respect pour ceux qui sont encore faibles dans la foi, c'est la patience, la condescendance. Croirait-on, par exemple, que cette phrase soit de Luther : « *La foi sans la charité n'a aucune valeur. Ce n'est pas la foi, mais un semblant de foi,* tout comme un visage vu dans un miroir n'est pas un vrai visage, mais une simple apparence » [3] ?

C'est sur ce ton-là et sur ce thème que Luther prêche pendant ces huit jours mémorables :

« Je déclare, dit-il, qu'ils se sont tous trompés, ceux qui ont contribué à la suppression de la Messe. L'entre-

[1] Pour les chapitres précédents, voir l'*Ami* de 1938, 4 et 11 août, 20 octobre, 10 novembre et 15 décembre.

Sources du présent chapitre : — Œuvres de Luther de 1523 à 1528, surtout : *Von Ordnung Gottesdienstes in der Gemeine* (1523), — *Von Weltlicher Obrigkeit* (1523), — *Ursach und Antwort dass Jungfrauen Klœster gœttlich verlassen mœgen* (1523), — *Das Taufbüchlein verdeutsch* (1523), — *De instituendis ministris Ecclesiæ* (1523), — *Formula missæ et communionis* (1523), — *An die Ratsherren aller Stædte deutsches Land ? dass sie christliche Schulen aufrichten und halten Sollen* (1524), — *Ein Brief an die Fürsten zu Sachsen von dem aufrürrischen Geist* (1524), — *Wider die himmlischen Propheten* (très important, 1525), — *Ermahnung zu Frieden auf die 12 Artikel der Bauerschaft in Schwaben* (1525), — *Wider die raüberischen und mœrderischen Rotten der Bauern* (1525), — *Sendbrief von dem harten Büchlein wider die Bauern* (1525), — *Deutsche Messe* (1526), — *Unterricht der Visitatoren* (1528) ; — etc.

[2] Il y a du dépit dans ces lignes adressées à Spalatin, en déc. 1521 : « Non credit sensus tuus aulicus nimio, hoc est et sapiens et timens nimio ». — Il trouve donc que l'on est trop sage, que l'on a trop peur, que l'on manque de foi à la cour. Ce reproche est fréquent sous sa plume. — LBE, III, 254.

[3] *Luthers Werke*, éd. Schwetschke, I, 322 : « Der Glaube ohne Liebe ist nichts werth ; ja, es ist nicht ein Glaube... » Nous citons cette édition, parce qu'elle est en allemand modernisé. L'édition Weimar est en ancien allemand. Ce passage s'y trouve au t. X-3, p. 4.

prise était bonne, sans doute, mais elle n'a pas été conduite comme il convenait... Il y a eu des désordres, le prochain a été scandalisé... Si la Messe n'était une si mauvaise institution, *je voudrais la rétablir*, pour mieux combattre les auteurs des troubles. Vous avez eu tort de vous jeter dans un tel jeu, *sans mon ordre, sans mon concours, sans même me demander mon avis !* »[4]

Ayant ainsi lâché son grief principal, il n'hésitait pas à donner en exemple sa propre modération :

« Je me suis dressé, disait-il, contre le Pape, contre les Indulgences, contre tous les papistes, mais sans violence, sans désordre, sans orage. J'ai simplement proposé la parole de Dieu. J'ai prêché, j'ai écrit, rien de plus. La parole a agi pendant mon sommeil, et la papauté est tellement affaiblie qu'aucun prince, aucun empereur n'aurait pu l'abaisser davantage... Mais maintenant, vous vous précipitez, bourdi ! bourdi ! vous menacez, vous voulez forcer tout le monde à obéir, vous vous trompez, chers amis ! »

Le succès de Luther fut complet. Il put goûter la secrète volupté d'apparaître comme le restaurateur de la paix, le champion de la modération et du calme, le prédicateur de la charité et de l'indulgence pour les faibles, alors qu'on l'avait si souvent accusé de violence et d'exagération.

Il eut la joie de voir Zwilling venir à résipiscence et implorer humblement son pardon. Le malheureux moine avait cru simplement obéir aux intentions du maître. Luther se donna le plaisir de lui prodiguer des conseils de bonne tenue et de correction extérieure [5]. Zwilling devint peu après curé luthérien de Torgau et ne fit plus guère parler de lui jusqu'à sa mort, en 1558.

II

Avec Karlstadt, les choses ne se passèrent pas aussi simplement. Karlstadt n'était pas aimé ; mais il savait se défendre. Il savait flatter le peuple. Il avait pour lui incontestablement la logique des principes posés par Luther. Il ne faisait appel qu'à la Bible et à l'Esprit, mais il entendait pousser le « biblicisme » jusqu'au bout. Cela n'allait pas, certes, sans quelque fantaisie dans le choix et l'interprétation des textes. Ainsi Karlstadt était tombé en arrêt devant le texte de S. Matthieu où il est dit que Jésus défendait à ses disciples de se faire appeler « rabbis » ou « maîtres » (XXIII, 8 et s.). Il s'était empressé de renoncer à son titre de docteur. Il avait prêché contre l'utilité des études profanes. Il circulait de maison en maison pour consulter les plus ignorants citoyens de la ville sur le sens de tel ou tel passage des prophètes et des autres écrivains sacrés ; et s'ils s'étonnaient de sa démarche, il leur citait triomphalement la parole de Jésus : « Seigneur, vous avez caché ces choses aux sages et vous les avez révélées aux petits. » (Mt., XI, 25). Du point de vue purement luthérien, c'est-à-dire en partant du biblicisme pur, que pouvait-on répliquer à Karlstadt ? Mélanchthon lui-même avait été troublé de son assurance ; l'apparition des prophètes anabaptistes avait achevé de le bouleverser.

Mais Luther n'était pas homme à avoir les scrupules ou les hésitations d'un Mélanchthon. Il savait plier ses principes aux circonstances. En touchant aux études, en s'adressant aux ouvriers, aux paysans, en attaquant le recrutement de l'Université, Karlstadt dressait contre lui à la fois le Prince-Electeur et la bourgeoisie de la ville. Luther avait pour lui les puissances sociales. Il en usa contre son adversaire sans aucune discrétion et non sans quelque apparence de mauvaise foi et d'hypocrisie. Lui qui se vantait, en toute rencontre, à cette date, de n'agir que par la parole, de répudier tout appel à la force, de ne vouloir vaincre que par la persuasion, il se garda bien de jouer le « franc jeu » avec Karlstadt. Pendant qu'il l'accablait, sans le nommer, dans ses Sermons de mars 1522, la chaire était interdite à son rival. Celui-ci ayant essayé de répliquer par la plume, en publiant un ouvrage sur la Cène, son livre avait été saisi chez l'imprimeur, déféré au Conseil de l'Université et supprimé. Un second livre, dirigé contre Emser, mais où Luther était visé, eut le même sort. Karlstadt put jeter un jour à la face de son adversaire cette phrase accusatrice : « Vous m'avez lié bras et jambes, pour me frapper à votre aise [6]. »

Bref, l'ancien archidiacre fut tout heureux de quitter Wittemberg et ses cours à l'Université, pour devenir curé d'Orlamonde, en août 1523. Mais là son activité littéraire reprit de plus belle et il fut de nouveau très encombrant pour Luther.

Qu'y avait-il de plus luthérien que la théorie du « Sacerdoce universel » ? Mais pour Luther, cela n'avait été qu'un mot. Karlstadt, enfant terrible de la Réforme, eut la prétention d'en faire une réalité. De même qu'il demandait aux simples laïcs de lui interpréter la Bible, il prétendait voir en eux des égaux, en toute rigueur des termes.

Assez longtemps les prêtres ont tyrannisé les laïcs. Qu'y aura-t-il de changé, si des ministres de la Parole font ce que faisaient les prêtres du papisme ? Karlstadt, lui, met toute son application à se « déprêtriser ». Il se donne comme un « nouveau laïc ». Il se serait fait ordonner « laïc » et « Paysan », s'il avait cru par là mieux effacer son ordination sacerdotale. Il verse en même temps dans une sorte de mysticisme nuageux ; il prêche l'*abandon* au vouloir divin, ce qui est très beau, mais avec suppression de tout intermédiaire entre Dieu et nous, ce qui revient à l'illuminisme. Il donne comme dernier terme de la sainteté le renoncement à la joie même du renoncement, qui s'achève, dit-il, par le *mariage* spirituel de l'âme avec Dieu. Les paysans d'Orlamonde acceptaient, paraît-il, avec enthousiasme cette doctrine à la fois démocratique et mystique [7].

Cette popularité d'un rival ne pouvait manquer de porter bien vite ombrage à Luther. Il n'hésita pas à se faire auprès de la Cour électorale le dénonciateur de son ancien collègue. Il avait tant de fois répété qu'il ne voulait agir que par la parole qu'on s'étonne de ses appels au bras séculier. Mais

[4] Edition Schwetschke, I, 327 : « Darum habt ihr unrecht gethan, dass ihr ein solches Spiel ohne mein Geheiss und Zuthun angefangen habt... » Edition Weimar, X-3, p. 12.

[5] Curieuse lettre de Luther à Zwilling, LBE, III, 342, 17 avril 1522.

[6] Voir *Acta Jenensia, Luthers Werke*, éd. Weimar, XV, 337.

[7] Sur tout cela et les controverses provoquées par le dernier biographe de Karlstadt, Hermann Barge, voir Cristiani, *Du Luthéranisme au Protestantisme*, Paris, 1911, p. 238, note 1.

ce qui est fait davantage encore pour surprendre, c'est l'évidente mauvaise foi, — le mot semble bien ici inévitable, malgré ce qu'il a de fâcheux, — avec laquelle Luther cherche à englober son rival dans la condamnation et la coercition des « fanatiques de gauche », comme il les appelle, c'est-à-dire des révolutionnaires, en un mot des « anabaptistes », qui vont devenir le cauchemar des églises protestantes.

III

Les « prophètes » de Zwickau avaient disparu de Wittemberg, comme des météores, dès le début de 1522. Ils n'avaient obtenu aucun succès auprès de Luther. Le Réformateur sentait confusément que le dernier rempart de l'unité religieuse, qu'il avait rompue en renversant l'autorité du pape, pouvait être le recours à la lettre de la Bible. Il ne se doutait pas encore des mécomptes que l'avenir lui réservait sous ce rapport, mais il se défiait des révélations privées. Il croyait à sa mission de réformateur de l'Eglise et cela le disposait mal à comprendre la mission des autres. Il avait demandé aux « prophètes » de prouver leur caractère par des miracles et, sans se laisser impressionner par leurs menaces bibliques, il avait rompu avec eux.

Leur ancien chef, Thomas Münzer, toujours errant, avait fait sa réapparition à Allstedt, où il avait pris des initiatives réformatrices à l'égard du culte. A Luther qui avait essayé d'intervenir, il avait répliqué sans aménité. La lutte était donc ouverte entre les deux hommes. Münzer écrivait, lui aussi. Il le faisait, comme Karlstadt, sur le ton d'un envoyé de Dieu. Par delà la Bible, il professait le dogme de l'inspiration directe. Pour lui, la prédication biblique ne sert qu'à dégrossir les âmes ; on aurait beau « manger toute la Bible », cela ne conduirait à rien, si l'on n'apprenait ainsi à ouvrir l'oreille à la parole intime de Dieu au fond du cœur.

Mais le mysticisme de Münzer était loin d'être aussi pacifique que celui de Karlstadt, qui se vantait, tout comme Luther, de n'agir que par la parole. Le 24 mars 1524, des disciples de Münzer mettaient le feu à la chapelle de Notre-Dame de Mallerbach, sanctuaire très fréquenté des pèlerins. Les sermons de Münzer devenaient inquiétants. Il prêchait l'imminence du royaume de Dieu, il menaçait les princes de la vengeance divine, s'ils n'exterminaient pas les moines et les prêtres. Il avait créé à Allstedt une imprimerie de propagande qui répandait dans tout le pays les appels les plus incendiaires. A Sangerhausen, Artern, Querfurt, Eisleben, Mansfeld, Halle, Frankenhausen, etc., il comptait déjà de nombreux partisans. Son action se révélait de plus en plus dangereuse pour l'ordre public. La révolution était dans l'air.

Luther comprit que le moment « d'agir uniquement par la parole » était passé. On ne saurait, certes, lui faire un reproche d'avoir organisé la résistance aux projets incendiaires d'un Münzer. Tout au plus pourrait-on sourire de sa naïveté antérieure. Non, décidément la parole ne suffisait pas. Luther le reconnaîtra dans une phrase désabusée à Spalatin : « Jusqu'ici, par une folle espérance, je présumais des hommes quelque chose d'étranger à l'homme, à savoir, qu'ils peuvent être conduits par l'Evangile. Mais les faits eux-mêmes nous enseignent que, l'Evangile méprisé, ils veulent être contraints par les lois et le glaive ! [8] »

Luther avait donc écrit, en juillet 1524, une *Lettre aux princes de Saxe* sur l'esprit séditieux [9]. Une fois de plus, il rappelait l'exemple que lui-même avait donné au monde : seul, sans armes, à l'aide de la parole seule, il s'est présenté pour discuter à Augsbourg, à Leipzig, à Worms en face de l'empereur et des Etats. Et le papisme a reculé. Sans toucher une pierre, sans briser une porte, sans brûler une image, on a rendu les cloîtres déserts, même chez les princes hostiles à l'Evangile. Mais Münzer n'est pas de cette école. Avec lui, ce n'est pas la parole qui marche, mais le poing. Ces gens-là ne cessent d'invoquer l'Esprit ; mais l'esprit qui les anime ne sait que détruire les églises et les couvents. Les derniers coquins en feraient autant. Puisque Münzer veut en venir aux armes, c'est le devoir des princes de l'arrêter.

Cet appel fut entendu. Münzer fut cité, le 1er août, à Weimar. Lâché par ses partisans, il crut bon de franchir la frontière. Il partit dans la nuit du 7 au 8 août, non sans laisser une lettre d'injures contre Luther adressée à l'Electeur.

Nous le retrouverons bientôt à la tête des paysans révoltés.

IV

Le cas de Karlstadt était entièrement différent. Les anabaptistes lui avaient fait maintes avances ; il les avait toujours ouvertement et publiquement repoussées. Il proclamait bien haut que les chrétiens ne doivent pas combattre par le glaive, mais avec les armes de la foi. Il répudiait donc la violence. Il ne faisait appel, tout comme Luther, qu'à la parole. Il est impossible de ne pas croire à une erreur *volontaire* de la part de Luther, lorsqu'on voit celui-ci s'obstiner à confondre le curé d'Orlamonde avec les « révolutionnaires » du genre de Münzer.

L'histoire de la rencontre des deux adversaires à Iéna est célèbre. Elle met bien en lumière le parti-pris de Luther contre l'ancien archidiacre de la Collégiale.

L'Electeur Frédéric, qui devait mourir le 5 mai 1525, laissait de plus en plus son frère Jean-Frédéric, appelé à lui succéder, prendre pied dans l'administration des affaires religieuses. Jean-Frédéric était du reste un aussi zélé partisan de la « réforme luthérienne » que l'Electeur s'en était montré le Protecteur distant et réservé. Il demanda à Luther de faire une tournée de pacification en Saxe et en Thuringe. Orlamonde fut placé naturellement sur la liste des points à visiter. Ses habitants protestèrent contre les préventions que l'on nourrissait en haut lieu contre leur cité. Leur lettre atteignit Luther à Iéna, où Karlstadt vint assister au sermon du Réformateur.

Luther prêchait sur « l'esprit d'Allstedt », c'est-à-dire l'esprit de révolution à la Münzer. Comme marques distinctives de cet esprit, il signalait non

[8] « Hactenus stulta spe præsumebam de hominibus aliud quam humanum, scil. posse eos evangelio duci. Sed res ipsa docet quod, evangelio contempto, volunt legibus et gladio cogi. » Ce passage est décisif dans l'évolution vers l'Eglise d'Etat. Il se trouve dans une lettre à Spalatin, chapelain de l'Electeur, du 7 janv. 1527. LBE, VI, 6.

[9] *Luthers Werke*, éd. Weimar, XV, 210-221.

seulement « la sédition et le meurtre », mais aussi la destruction des images, les attaques sur la validité du baptême des enfants et sur la présence réelle dans l'Eucharistie.

Karlstadt se sentit visé : il avait en effet constamment tonné contre les images et combattu le dogme de la présence réelle, depuis 1522.

Il réclama une explication à Luther. Accompagné de Westerburg, son beau-frère, il se présenta crânement à l'auberge de *l'Ours noir* où Luther avait soupé en nombreuse compagnie. Il commença par protester contre les perfides insinuations de Luther dans son sermon du matin. De quel droit le rangeait-on parmi les fanatiques d'Allstedt, lui, Karlstadt, qui avait répudié toute alliance avec les anabaptistes ? Qu'y avait-il de commun entre l'opinion de Karlstadt sur la Cène et l'esprit de sédition ? Luther répliqua. Il reprocha à Karlstadt ses innovations tumultueuses de 1522, et déclara que c'était avec raison qu'on le classait parmi les « nouveaux prophètes ». C'est alors que Karlstadt lui lança le cinglant reproche cité plus haut : « Vous m'avez lié bras et jambes et vous m'avez frappé comme il vous plaisait. — Où donc vous ai-je frappé ? s'écria Luther. — Est-ce que ce n'était pas lier et frapper que de saisir mes livres chez l'imprimeur et de m'interdire de publier et de prêcher, tandis que vous seul écriviez, imprimiez et prêchiez contre moi ? [10] »

Piqué au vif par ce reproche trop juste, Luther lança un défi à son adversaire. Il tira de sa poche un florin d'or et le tendit à son rival. Celui-ci l'éleva pour le montrer à l'assistance en s'écriant : « Chers frères, ceci s'appelle *Arrogo*. C'est le signe que j'ai le droit d'écrire contre le Docteur Luther. Soyez-m'en tous témoins ! » Puis il enveloppa le florin dans du papier et le mit dans sa bourse. Il toucha alors la main de Luther. Celui-ci but à la santé de Karlstadt et du bel ouvrage qu'il allait enfanter. Karlstadt fit raison et avala le verre plein. Ils échangèrent encore quelques mots aigres-doux et se séparèrent après une dernière poignée de mains. C'était le 22 août 1524.

La première phase de cette lutte ne fut pas favorable à Luther. De Iéna, il vint en effet à Orlamonde, où il prêcha le 24. Il trouva les habitants très montés. Leur « biblicisme » était déjà trop affermi pour qu'il pût leur en imposer. Luther essaya en vain de leur prouver par les textes d'Ecriture que les images sont permises ; un cordonnier s'entêta à lui donner la réplique. Luther discuta avec lui, sans pouvoir lui faire lâcher prise. Désespérant de rien obtenir, il se hâta de regagner sa voiture et s'enfuit au milieu d'une tempête d'injures et de malédictions.

Sa confiance dans l'action de « la parole seule » en fut définitivement ébranlée. Karlstadt eut beau réclamer, comme Luther avait fait quelques années plus tôt, une discussion publique, des arbitres, de l'impartialité ; il eut beau protester qu'il n'était ni un rebelle, ni un agitateur ; il eut beau annoncer qu'il se justifierait dans l'ouvrage que Luther l'avait défié d'écrire. Il reçut, le 18 septembre, l'ordre de vider les lieux et de quitter le territoire de la Saxe. C'était Luther qui l'avait dénoncé de nouveau au prince Jean-Frédéric [1].

Aussi quelle amertume dans ce mot de Karlstadt : « *Je suis chassé sans jugement !* » Quel reproche à Luther dans cette signature adoptée dès lors par l'exilé : « *André Bodenstein, non entendu et non réfuté, chassé par Martin Luther.* » — « Tu vois, disait Luther à Amsdorf, sur le ton d'une feinte ironie, comment moi, qui ai failli être martyr, j'en suis venu à faire des martyrs moi-même [2]. »

Ainsi s'opérait ce que nous avons appelé la « stabilisation » du luthéranisme. Il prenait ainsi en effet sa figure définitive, il délimitait ses frontières, il choisissait, si l'on peut ainsi dire, sa clientèle, ou, si l'on préfère, son point d'appui dans la société humaine. Il optait, au jour le jour, entre les intérêts humains, favorisant les uns, contrariant les autres, condamnant non seulement la doctrine d'un Münzer ou d'un Karlstadt, mais aussi leur manière d'agir, leur méthode, leur politique sociale. Tandis que Münzer et Karlstadt avaient montré une inclination marquée pour les auditoires d'ouvriers et de paysans, Luther et Mélanchthon ne cachaient point leurs préférences pour la classe des petits bourgeois, honorables et respectés, sous l'égide de la haute autorité du prince, gardien vigilant et efficace de l'ordre public.

Le luthéranisme évoluait ainsi, d'une marche presque rectiligne, vers l'établissement d'une *orthodoxie farouche, garantie par la police.*

L'Eglise luthérienne se confondra bientôt entièrement avec l'Etat, elle ne sera plus qu'un département de l'administration, au même titre que la police, la guerre ou les finances. Elle entrera dans la liste des ministères politiques avant l'agriculture et le commerce. Une révolution de liberté aboutirait donc à la pire des servitudes, jusqu'au jour où, la libre-pensée moderne ayant fait son œuvre, les princes abdiqueraient d'eux-mêmes les fonctions religieuses que Luther leur avait confiées, pour laisser tomber les esprits dans cette formidable anarchie que nous appelons « la liberté de conscience ».

Pour comprendre le degré d'omnipotence que Luther conférait aux princes, dont il parlait parfois avec tant d'amertume ou de dédain, il suffit de lire ce passage de sa réplique aux nombreux ouvrages de Karlstadt intitulée *Contre les prophètes célestes* (janvier 1525) :

> « A mon avis, le pays est aux princes de Saxe et non à Karlstadt qui n'y possède rien. S'ils voulaient que personne ne prît leur bien, ou s'ils voulaient chasser quelqu'un de leur territoire pour des causes secrètes, ils ne seraient pas obligés, suivant moi, d'en dire la raison, ni de négocier avec lui. Les princes doivent cacher une foule de choses. Un maître de maison a bien le droit et le pouvoir de renvoyer un hôte ou un valet sans discussion juridique et sans dire pourquoi il le fait. Autrement, il serait un pauvre maître emprisonné dans son bien et l'hôte serait maître à sa place [3]. »

[10] *Acta Jenensia, Luthers Werke*, éd. Weimar, xv, 337. — Voir ce récit sous la plume de Bossuet, dans l'*Histoire des variations*, livre II, n. xII.

[1] Luther le reconnaît dans *Wider die himmlischen Propheten* (*Luthers Werke*, éd. Weimar, xvIII, 85-86 et 99).

[2] « Carlstadius interim scripsit Orlamundensibus, addita quoque seorsim subscriptio erat : « Andreas Bodenstein unverhœrt und unüberwunden, vertrieben durch Martinum Lutherum. » — Vides quod ego, qui martyr debui fieri, eo perveni ut martyres ipse faciam. » (Lettre du 27 oct. 1524, LBE, v, 39).

[3] *Luthers Werke*, éd. Weimar, xvIII, 100.

Souveraineté et propriété se confondaient dans l'esprit de Luther. Il reculait jusqu'à l'absolutisme païen ou jusqu'à la théocratie de l'Ancien Testament. Cela nous explique son attitude en face de la « Guerre des Paysans ».

V

La Guerre des Paysans a été, de tous les épisodes de la Révolution luthérienne, le plus tragique et le plus sanglant. Elle a, pour ainsi dire, achevé la stabilisation du luthéranisme. C'est par elle que la théorie de l'Eglise d'Etat a pris les apparences d'une théorie de salut public. Il importe donc de raconter avec quelques détails les dramatiques péripéties de cette Guerre à la fois sociale et religieuse.

Elle se déclara autour de trois foyers principaux, en « Autriche antérieure », c'est-à-dire dans la région de la Forêt-Noire et de la Haute-Souabe, qui appartenaient à la maison d'Autriche, — en Franconie, — et en Thuringe [4].

Il ne serait pas juste de faire remonter à la révolution luthérienne l'entière responsabilité de ces soulèvements. Ce n'était pas la première fois que les paysans de Souabe, de Franconie, non plus que ceux du Palatinat, d'Alsace, de Wurtemberg ou de Bavière, recouraient aux armes pour améliorer leur situation sociale. Le XV[e] siècle avait vu notamment le *Bundschuh* [5] (c'était le nom des révoltes paysannes en Allemagne) du Timbalier de Niklashausen, en 1476, — celui d'Untergrumbach et plusieurs autres. Au début du XVI[e] siècle, les soulèvements de Josse Fritz, en 1513, et du « pauvre Conrad », en 1514, avaient laissé de mauvais souvenirs et de sombres rancunes dans beaucoup de cœurs. Les revendications paysannes étaient anciennes. Elles s'accrochèrent, pour ainsi dire, au nom de Luther et à la prédication de « l'Evangile », sans que les réformateurs aient pu prévoir cette conséquence de leur action. La révolte couvait, lorsque s'opéra la Révolution protestante. Les amis de Luther avaient, les premiers, recouru à la menace de *Bundschuh* pour le garantir des atteintes de ses adversaires, lors de la diète de Worms. Mais tandis que Luther s'assagissait et devenait le rempart de l'ordre public dans son pays, un certain nombre de prédicants, qui se rattachaient plus ou moins ouvertement à sa doctrine, poussaient les paysans à faire valoir, au besoin par la force, en les couvrant du nom de l'Evangile nouvellement retrouvé, leurs aspirations sociales.

Les problèmes sociaux et les problèmes religieux étaient alors si intimement mélangés, que tout ébranlement dans l'ordre religieux devait inévitablement conduire à un ébranlement parallèle dans l'ordre social.

Les troubles éclatèrent dans l'étroite vallée de la Forêt-Noire, où s'élevait l'abbaye de Saint-Blaise. C'était en mai 1524. Un mois plus tard, les paysans du pays voisin de Bonndorf imitaient l'exemple des vassaux de l'abbaye. Le comte Sigismond de Lupfeu, pris au dépourvu par cette révolte de ses sujets, s'adressa à la Ligue souabe pour les mettre à la raison. Les paysans, menacés de répression, s'organisèrent et se donnèrent pour chef Hans Müller de Bulgenbach. C'était un ancien lansquenet. Ils en firent un général en chef.

Non loin de là, à Schaffhouse, était réfugié un prédicant gagné aux idées de Luther et Zwingli. Il se nommait Balthasar Hubmaïer, de Waldshut, sur le Rhin. C'est à lui sans nul doute qu'il faut faire remonter, plus qu'à aucun autre, l'idée de lier les revendications paysannes à la « prédication évangélique ». Non pas qu'il fut le seul à exciter les paysans, en leur parlant de leurs droits et en les habituant à les voir jaillir d'une source divine. On connaît ou l'on devine l'action souvent cachée et fuyante de plusieurs autres agitateurs influents, notamment de Thomas Münzer, expulsé de Saxe et toujours vagabond, de Karlstadt et de son beau-frère Westerburg, d'Eberlin de Günzburg, d'Otto Brunsel. Des circonstances politiques favorisaient l'éclosion et le développement des troubles. La France et la maison des Habsbourg étaient aux prises. La Suisse, justement jalouse de son indépendance, suivait cette lutte avec une attention passionnée. Le duc Ulrich de Wurtemberg, dépossédé de ses Etats depuis 1519, pour un crime de forfaiture, voulait saisir l'occasion pour rentrer en possession de son patrimoine. Peu lui importait, disait-il, de se servir de la botte ou du soulier, pourvu qu'il arrivât à ses fins.

Au début, les paysans révoltés n'ont pas de programme précis. Ils se contentent de réclamer « leur droit ». Peu à peu, ils en viennent à revendiquer « le droit divin ». Il est clair qu'ils prétendent appuyer sur l'Evangile, érigé par eux en autorité doctrinale suprême, leurs traditionnelles revendications. Les prédicants luthériens, zwingliens, anabaptistes, qui se chargent de leur commenter les Ecritures, diffèrent sans doute entre eux sur beaucoup de points de théologie. Ils s'accordent suffisamment aux yeux des paysans, ignorants des nuances, pour qu'un cahier de réclamations communes puisse être dressé, sous le couvert des noms les plus respectés de la Révolution victorieuse : Luther, Mélanchthon, Osiander, Billikan, Sam, Brenz, Zwingli, Zell, Bucer, Capito. C'est même un des traits les plus curieux de cette histoire que des paysans révoltés, parmi lesquels les pires ennemis de Luther, tels que Karlstadt et Münzer, étaient constamment à l'œuvre pour souffler l'esprit révolutionnaire, aient accepté comme programme général un document placé sous la recommandation doctrinale de Luther et des autres personnages que l'on vient de nommer.

[4] SOURCES principales de l'Histoire de la Guerre des Paysans : Baumann Franz-Ludwig, *Akten zur Geschichte des deutschen Bauernkrieges aus Oberschwaben*, Fribourg-en-Brisgau, 1877. — *Quellen zur Geschichte des Bauernkrieges aus Rothenburg*, Tubingue, 1878. — *Die 12 Artikel der oberschwæbischen Bauern*, 1525, Kempten, 1896. — Gœtze Alfred, *Sebastian Lotzers Schriften*, Leipzig, 1903. — Hartfelder Karl, *Akten zur Geschichte des Bauernkrieges in Süddeutschland*, Oberrheinische Zeitschrift, 1885. — *Zur Geschichte des Bauernkrieges in Südwestdeutschland*, Stuttgart, 1884. — Hug Heinrich, *Villinger Chronik von 1495-1553*, Tubingue, 1883. — Klüpfel Karl, *Urkunden zur Geschichte des schwæbischen Bundes*, t. II, Stuttgart, 1853. — Barge Hermann, *Der deutsche Bauernkrieg in Zeitgenossischen Quellen*, Leipzig, 1916-1919. — H. Bœhmer, *Urkunden zur Geschichte des Bauernkrieges*, Bonn, 1910.

Pour un exposé plus détaillé des incidents de la Guerre des Paysans, voir Cristiani, *Luther et la Question sociale*, Paris, 1912, et Stolze Wilhelm, *Bauernkrieg und Reformation*, Leipzig, 1926.

[5] Littéralement « soulier lacé », car pour donner le signal de la révolte on hissait au bout d'une perche un brodequin de paysan.

Ce document mémorable, ce sont les *Douze Articles*.

VI

Attribués jadis à Christophe Schappeler, puis à Balthasar Hubmaïer ou à Sébastien Lotzer, ils apparaissent en mars 1525 et se propagent avec une prodigieuse rapidité [6]. Ils servent désormais d'instrument de propagande et de programmes d'unification aux paysans des diverses régions en révolte.

Leur rédaction était habile. Après un court début apologétique, on y affirmait que les paysans ne voulaient ni désobéissance, ni rébellion, puisqu'ils ne voulaient que l'Evangile. Leur seule ambition, à les en croire, était de réformer la société conformément aux principes de l'Ecriture. Suivaient les articles essentiels de cette réforme sociale.

Et d'abord, « nous voulons avoir désormais le droit, dans chaque paroisse, de choisir et de nommer le curé et de le déposer, s'il vient à se mal comporter. Ce curé devra nous prêcher l'Evangile pur et simple, sans addition humaine [7]. »

Les paysans réclament ensuite « pour le pauvre homme » le droit de prendre le gibier dans les champs et le poisson dans l'eau [8].

Ils veulent pouvoir s'approvisionner de bois de chauffage et de construction dans les forêts injustement accaparées par les seigneurs.

Ils revendiquent les champs et les prairies que les seigneurs ont usurpés au détriment des paroisses et communautés civiles.

Au sujet de la dîme, ils veulent bien payer la grande dîme, pour subvenir à l'entretien du curé, à l'assistance des pauvres et aux contributions éventuelles de guerre ; mais ils déclarent que la petite dîme leur semble contraire au droit divin, « car Dieu a constitué l'homme maître des animaux. »

Les corvées doivent être réduites à une mesure raisonnable et le seigneur doit dédommager ses vassaux pour les services qu'ils lui rendent, et ne pas les déranger au temps de la moisson.

Le taux des fermages sera diminué « de telle sorte que le paysan ne travaille pas en vain, car il a droit à son salaire. »

Ce que les 12 Articles condamnaient avec le plus de force, c'était ce qui avait fait aussi l'objet de maintes revendications, au cours de révoltes paysannes antérieures, l'odieux *Totfall* — le Cas de mort — en vertu duquel le seigneur avait droit de choisir soit « la meilleure bête », soit « le meilleur vêtement » de chacun des vassaux de sa propriété, au moment de leur mort. Les 12 Articles qualifient ce droit détesté de vol impie des veuves et des orphelins.

Ils contenaient aussi une protestation énergique au sujet du servage, qui, loin de disparaître, avait reçu une extension nouvelle au cours du siècle précédent : « Il a été d'usage jusqu'ici, disaient-ils, de considérer les paysans comme des serfs appartenant à leurs seigneurs. Cela est une pitié, car le Christ nous a tous rachetés de son précieux sang, le berger comme le seigneur, tous, sans exception. *L'Ecriture prouve que nous devons être libres* et nous voulons l'être. Ce n'est pas que nous rejetions toute autorité, car Dieu nous instruit que nous devons accomplir les commandements et non pas vivre dans le caprice charnel. »

Le 12e et dernier Article était bien fait pour donner de l'inquiétude aux seigneurs et aux Etats, car il réservait expressément pour l'avenir tous les droits des paysans, dans la mesure où ils se trouveraient fondés sur les Ecritures. C'était le champ ouvert à toutes les réclamations ultérieures et à toutes les ambitions paysannes.

Les Articles furent complétés, le 7 mars 1525, par une *Ordonnance paysanne* et par la liste des docteurs « désignés pour l'exposition du droit divin. »

VII

La responsabilité de l'ordre public reposait dans tout le sud-ouest de l'Allemagne, — région étonnamment morcelée, — sur une association appelée la *Ligue souabe*. Au lieu d'engager des discussions avec les paysans, la Ligue marcha, avec les troupes régulières, sur les groupes insurgés. Les paysans résolurent de résister par les armes et joignirent désormais les châteaux aux couvents dans leur haine et leur rage de destruction et de pillage.

Naturellement, une fois la lutte engagée, la modération relative du début fit place à la soif de représailles et de vengeance. Auprès des 12 Articles qui constituaient un programme de revendications assez raisonnable et une base de négociations possibles, apparurent çà et là de vastes projets de réforme politique, religieuse et sociale, mêlés à des rêveries apocalyptiques ou à des imaginations bizarres.

Au-dessus de la foule tumultueuse et anonyme des paysans émergeaient les figures des chefs, galerie disparate et étrange de demi-héros et de démagogues insensés : le clairvoyant et habile Wendel Hipler, le brave et loyal Florian Geyer, l'infâme Jæcklein Rohrbach, un chevalier romantique, tel que Gœtz von Berlichingen, et un vil coquin, tel que le cabaretier Georges Metzler, etc.

Il y eut des épisodes grotesques, il y en eut de terribles. Le couvent et l'église collégiale de Kempten furent envahis, saccagés, dépouillés par une bande de brutes à moitié ivres. L'abbaye de Saint-Blaise fut profanée de la même façon. La prise de la forteresse de Weibertreu, qui défendait la ville de Weinsberg, fut l'occasion d'un odieux massacre : tous les prisonniers, le comte Helfreich von Helfenstein en tête, furent passés « par les pi-

[6] Le chroniqueur contemporain Jean Carion ayant formellement nommé Schappeler comme l'auteur des 12 articles, on n'avait pas pris garde à la dénégation de Zwingli à ce sujet. — Mais cette opinion n'est plus admise. Wilhelm Stolze, Alfred Stern, Mau sont pour l'attribution à Hubmaïer ; — H. Bœhmer et quelques autres tiennent pour Sébastien Lotzer. Alfred Gœtze est de cet avis. Pourtant, dans son récent ouvrage, *Bauernkrieg und Reformation*, de 1926, Stolze a maintenu son sentiment.

[7] Notons que les marges du documents étaient remplies de références scripturaires. Pour avoir une idée des fantaisies auxquelles aboutissait le « biblicisme » institué par Luther et Zwingli, il suffit de jeter un coup d'œil sur ces références. Ainsi, pour cet article 1er, on citait I Tim. III, chapitre où S. Paul donne les qualités d'un bon évêque, — puis Tite I, où l'apôtre prescrit à Tite d'établir des Anciens dans chaque ville, — enfin Actes des Ap., XIV, où il est dit que Paul et Barnabé instituèrent des Anciens dans chaque Eglise. — Il n'est nullement question. en tout cela, de l'élection du curé (ou Ancien) par la paroisse.

[8] Comme référence scripturaire : Actes des Ap., X, où Pierre voit apparaître un linceul où se trouvent « tous les quadrupèdes et les reptiles de la terre et les oiseaux du ciel ». Joli trait d'imagination exégétique !

ques », au milieu de scènes d'une sauvage horreur.

La révolte paysanne obtint assez de succès pour que Gœtz von Berlichingen ait pu accepter le commandement en chef, le 21 avril 1525.

Des groupes d'anciens lansquenets formaient le solide noyau des forces insurgées. On voyait, au sein de la cohue paysanne, des hommes appartenant à la catégorie des « notables ». Quelques-uns même avaient été au service des princes et montraient des aptitudes à la direction des affaires. Un Frédéric Weygand, — pour ne nommer que lui, — essaie même de se hausser jusqu'aux visions profondes de l'homme d'Etat. Il dresse le plan de la société future dans un factum intitulé : *Sous quelle forme faut-il concevoir et établir le projet de réforme pour l'utilité et la prospérité de tous les frères chrétiens ?*

Ce projet était remarquable à plus d'un titre et contenait des articles que le temps devait consacrer. Il donne à l'insurrection une ampleur vraiment grandiose. Voici les principales idées de ce faiseur de Constitutions :

« Les biens des princes ecclésiastiques seront rendus à la nation (c'était, prédite d'avance, la *sécularisation*, qui devait s'achever avec Napoléon Ier), leurs possesseurs se renfermeront désormais dans leurs attributions religieuses et cesseront d'être des princes séculiers. Les princes laïcs conserveront leurs propriétés et leurs titres, mais ils perdront leurs droits régaliens : levée de troupes, perception d'impôts, frappe de monnaies. Ils ne seront plus des seigneurs indépendants et se soumettront au pouvoir suprême de l'empereur, qui doit seul commander et régner *dans tout le pays* (c'était l'idée de l'unité allemande, prévue et réclamée trois siècles et demi avant Bismarck). On établira dans tout l'empire l'unité des poids et mesures. On abandonnera le droit romain pour revenir au vieux droit germanique (et ceci semble annoncer le racisme hitlérien). »

Mais à côté de ces conceptions intéressantes se trouvaient des naïvetés enfantines :

« L'empereur n'exigera d'impôts que tous les dix ans. Toutes les taxes directes ou indirectes, les octrois, les péages seront suprimés. Les grandes Compagnies commerciales seront sévèrement réglementées. Tout accaparement, toute hausse factice des prix, tout agiotage, toute oppression par le capitalisme seront rigoureusement réprimés. »

Pour réaliser de si graves desseins, les paysans avaient imaginé un moyen : contraindre les seigneurs à prêter serment à la *Fraternité chrétienne*, jusqu'au jour où une Diète d'Empire pourrait décréter la refonte totale des institutions sur les bases indiquées par la proclamation paysanne.

Mais à l'heure où Weygand mettait au point ses idées réformatrices, déjà l'insurrection était menacée et sa puissance déclinait. Le 12 mai 1525, le général de la Ligue souabe, Truchsess von Waldburg, écrasait à Bœbligen les bandes de Rohrbach. C'était celui-ci surtout qui avait provoqué le massacre de Weinsberg. Par mesure de représailles, ses complices et lui-même furent attachés à des arbres et brûlés à petit feu. Après sa victoire, Truchsess fit sa jonction avec les troupes de l'Electeur de Trêves et celles de l'Electeur palatin, et marcha au secours de Frauenberg assiégé par les paysans. Les villes de Nuremberg et de Heilbronn, qui avaient adhéré à la *Fraternité chrétienne*, retirèrent prudemment leur adhésion. A l'approche des troupes régulières, la puissance paysanne craquait de toutes parts. Le général en chef, Gœtz von Berlichingen, sentant que tout s'en allait, disparut dans la nuit du 29 au 30 mai. Son second, Georges Metzler, fit pis encore : il lâcha ses troupes au matin de la bataille de Kœnigshofen, le 2 juin. Les paysans furent vaincus et l'on en fit un affreux carnage : il n'y eut que 300 prisonniers contre 3000 tués. Seul, Florian Geyer, à la tête de ses lansquenets de la « Bande noire », réussit à battre en retraite sans se laisser entamer. Mais quelques jours plus tard il était tué en duel par son propre beau-frère, un héros de roman comme lui, dont le nom, Wilhelm von Grumbach, devait être fameux par d'innombrables aventures.

Pendant que tout cela se passait en Souabe et en Franconie, des événements tout semblables se déroulaient en Thuringe.

En Franconie, le principal foyer d'insurrection avait été Rothenburg, où l'action de Karlstadt, expulsé de Saxe par les soins de Luther, ne demeura sûrement pas étrangère aux troubles.

En Thuringe, le centre était la ville de Mülhausen et le principal excitateur, encore que son rôle ait parfois été exagéré, était ce Thomas Münzer, dont on a vu les exploits à Allstedt et Zwickau.

Münzer, après avoir vagabondé dans le sud-ouest de l'Allemagne, et essayé d'y propager son mysticisme communiste, était revenu se fixer à Mülhausen. Il avait trouvé là un ancien Cistercien, Henri Pfeiffer, devenu « réformateur » et très populaire dans la ville. Il avait pris rapidement sur lui un très grand ascendant et, sous le couvert de son crédit, il avait exercé une assez grande influence au sein de la cité.

Les nouvelles venues de Souabe et de la Forêt-Noire, le programme des 12 Articles, les premiers succès des paysans avaient excité les esprits. Münzer et Pfeiffer s'étaient empressés de battre le fer pendant qu'il était chaud. Ils avaient lancé un appel à la révolte, dont voici quelques passages :

« Jusques à quand dormirez-vous et refuserez-vous de faire l'œuvre du Seigneur ? Voici que les pays souabes, franconiens, welches sont tous soulevés. Debout ! Debout ! Debout ! Il en est temps ! Les scélérats sont poursuivis comme des chiens. Ne vous laissez pas attendrir, si Esaü vous oppose de bonnes paroles. Ne regardez pas la détresse des impies ! Dieu nous a révélé ce qu'il disait à Moïse (Deut., VII, 16) : « Tu ne dois épargner personne ! » Levez-vous dans les bourgs et dans les villes, et vous surtout, les mineurs !...

« Debout ! Debout ! Debout ! pendant que le feu est brûlant. Ne laissez pas votre épée se refroidir !... Ce n'est pas votre combat, c'est celui de Dieu que vous livrez... Vous verrez venir à vous le secours du Seigneur ! »

Mais ce fanatisme biblique n'était appuyé que sur un courage médiocre. Il suffit au comte de Mansfeld de 60 cavaliers pour disperser une bande de paysans, le 5 mai, à Osterhausen et leur tuer 200 hommes. Bientôt une véritable armée se réunit sous les ordres du jeune landgrave, Philippe de Hesse, de Georges de Saxe, son beau-père, de l'Electeur Jean de Saxe, qui venait justement de succéder à son frère, Frédéric le Sage.

La bataille se livra le 15 mai, à Frankenhausen. D'un côté, 5 à 6000 cavaliers, bien équipés et bien commandés ; de l'autre, une horde confuse de pay-

sans grisés de biblicisme par Pfeiffer et Münzer, et retranchés derrière un rempart grossier de voitures. Aucune discipline, aucune connaissance militaire ; seulement les exemples lointains de Gédéon, de Jonathas et de David ! Aux premières décharges de l'artillerie, suivies de la charge des cavaliers, répondit une effroyable débandade. Cinq mille fuyards furent massacrés, un grand nombre fut pris, le reste courut jusqu'à Mülhausen. Münzer fut retrouvé, le lendemain, caché sous un lit. Il subit le dernier supplice, et le 27 mai Pfeiffer eut le même sort. Avant de mourir, Münzer avait rétracté ses erreurs, s'était confessé et avait communié.

En un instant le pays fut pacifié. Mais le bilan de la guerre était lamentable : plus de mille couvents et châteaux réduits en cendres, des centaines de villages détruits, des champs sans culture, un nombre incalculable de victimes, 100.000, peut-être même 150 000 paysans tués, d'autres disparus, exilés, la plupart ruinés et désespérés, une sombre désolation dans tous les cœurs ; et pour couronner le tout, les violentes déclamations de Luther contre les vaincus, comme s'il était devenu soudain, ainsi qu'on l'en accusait, « le valet des princes ».

VIII

Il est remarquable en effet que Luther, en cette crise effroyable, ait à peine tenté de se poser en médiateur et en conseiller pacifique entre les partis opposés et qu'il ait au contraire pris position, avec une impardonnable dureté, contre les malheureux insurgés, qui avaient, avec tant de confiance naïve, invoqué son patronage.

Si les paysans de Souabe avaient placé son nom au premier rang des docteurs dont ils se recommandaient, en leurs revendications évangéliques, c'est évidemment qu'ils ignoraient le changement profond survenu dans les idées du Réformateur, à la suite des innovations de Karlstadt à Wittemberg et de l'apparition des anabaptistes, disciples de Münzer ; c'est qu'on ne leur avait pas lu, dans l'ouvrage écrit contre Münzer et Karlstadt, en décembre 1524, cette phrase terrible : « *Pour la foule grossière, pour* Herr Omnes, *il est indispensable de le presser corporellement et avec rudesse, pour qu'il accomplisse des œuvres, en sorte que la foule doit être pieuse extérieurement sous la menace de la Loi et l'Epée, comme les bêtes fauves sont réduites par le fer et la cage* [9]. »

S'ils avaient connu ces dispositions nouvelles, il est clair que les infortunés paysans auraient hésité à réclamer son intervention en leur faveur. Mais il gardait pour eux l'auréole du banni pour la cause de l'Evangile. On lui avait donc envoyé les 12 Articles, qui lui parvinrent au milieu d'avril 1525. Avec sa promptitude accoutumée, Luther leur répondit et en deux jours mit sur pied un pamphlet intitulé : *Exhortation à la paix, à propos des 12 Articles.*

Dans cet ouvrage, il se pose tout de suite en prophète et en oracle, à qui il appartient d'admonester tour à tour les deux partis en présence. Mais s'il traite les princes sans beaucoup de ménagements, il est infiniment plus rude pour les paysans, et ses préférences sont visibles.

« C'est à vous, s'écrie-t-il, princes et seigneurs, que nous devons ces désordres et soulèvements, à vous surtout, aveugles évêques, curés et moines insensés, qui combattez sciemment le saint Evangile. C'est votre luxe, c'est votre orgueil constamment étalés, qui ont accablé le pauvre peuple. L'épée est sur votre tête. Le Seigneur verse son mépris sur les princes : *Effundit contemptum super principes*, dit l'Ecriture. Voici que les paysans se soulèvent. Si notre pénitence ne retient pas le bras du Seigneur, « la dévastation et la ruine vont tomber sur notre pays, avec le meurtre et l'effusion du sang ». Ce ne sont pas les paysans, c'est Dieu en personne qui se soulève contre vous.

Certains d'entre vous ont juré de détruire à tout prix la doctrine de Luther, dussent-ils y perdre leurs pays et leurs sujets. Que diriez-vous, si vous étiez prophètes sans le savoir et si vous perdiez en effet vos biens ? Ne plaisantez pas avec Dieu, chers seigneurs. »

Luther posait ainsi sa doctrine au centre des événements. Hanté par l'exemple du judaïsme et sans s'apercevoir qu'il rétrogradait jusqu'à l'Ancien Testament, il voulait que la prospérité ou la décadence des peuples dépendît uniquement de leur obéissance ou de leur résistance à son propre « Evangile ». Tout peuple qui embrasserait le luthéranisme serait donc heureux, et toute nation qui le combattrait serait vouée au châtiment, aux désordres, à la guerre civile. Luther seul tenait ainsi dans ses mains l'avenir du monde, ou du moins de l'Allemagne. « Ah ! s'il me plaisait maintenant de me venger, concluait-il, je pourrais bien rire de joie dans mes mains, laisser faire les paysans, ou même entrer dans leur camp et aggraver le conflit [10]. » Mais non, il ne fera pas cela. Toutefois, que l'on écoute l'avertissement suprême que le ciel donne aux princes.

Après avoir fait ainsi, en trois pages, le procès des seigneurs, et insinué son interprétation à lui des événements qui se préparaient, il se retournait contre les paysans et condamnait sans ambages leur entreprise. C'est Satan, explique-t-il, qui « a suscité parmi eux une foule d'esprits sauvages, d'esprits de révolte et de massacre, » qui remplissent le monde de désordre en se couvrant du nom de l'Evangile.

Eh quoi ! ils ont osé prendre le nom de « Ligue chrétienne », ils ont la prétention de réclamer le « droit divin » ! Mais ils ne savent donc pas qu'il est interdit de prendre en vain le nom de Dieu ? Or, ils le prennent en vain, en méprisant la parole du Christ : « Qui se sert de l'épée périra par l'épée », en oubliant ce mot de l'Ecriture : « Toute âme doit être soumise à l'autorité, avec crainte et respect ». Qu'importe que l'autorité soit méchante et injuste ? Cela n'excuse pas la révolte et n'autorise pas les attroupements révolutionnaires.

« Voilà où les prédicateurs ont conduit les paysans. Je crains bien que des prophètes de mort soient venus parmi

[9] Dans *Wider die himmlischen Propheten (Luthers Werke*, éd. Schwetschke, IX, p. 7) : « Für die rohen Leute, für Hernn Omnes, muss man auch leiblich und grœblich treiben, dass sie seine Werke tun lassen und also mit Zwang unter dem Schwert und Gesetz aüsserlich fromm sein müssen, wie man die wilden Tiere mit Ketten und Kerker hælt, dass aüsserlich Friede unter den Leuten bleibe. »

Cet amour de la « schlague » dans la conduite des peuples ne semble pas avoir disparu en Allemagne.

[10] Voir sur tout cela Cristiani, *Luther et la Question sociale*, Editions Spes, Paris, p. 84 et suiv.

vous. Ils veulent dominer à tout prix et ne s'inquiètent guère du danger qu'ils font courir à vos corps, à vos biens, à vos âmes, à votre honneur, pour le temps et pour l'éternité. La colère de Dieu vous menace, tremblez devant elle, car le diable vous a envoyé de faux prophètes. Gardez-vous d'eux et défiez-vous-en bien.

En quoi consiste donc ce « droit chrétien » dont ils se réclament et qu'ils comprennent si mal ? C'est bien simple : « Ne résistez pas au mal ! Si quelqu'un vous contraint à faire un mille de chemin avec lui, faites-en deux. S'il prend votre manteau, donnez aussi votre tunique. A qui vous donne un soufflet, présentez l'autre joue !... Souffrir, souffrir ! la croix, la croix ! voilà le droit chrétien, c'est cela et pas autre chose. Ah ! c'est « un oiseau rare qu'un chrétien. »

Prévenant l'objection qu'on aurait pu lui faire en lui demandant comment il avait appliqué lui-même ces principes en face de ses adversaires, il n'hésitait pas à se poser en modèle de patience, de modération, d'abandon à Dieu seul, et il concluait en disant que les paysans, loin d'être des disciples du Christ, n'étaient que « des brigands, des voleurs, des coquins [1]. »

S'il consentait après cela à examiner les articles, c'était pour les repousser ou les renvoyer aux juristes. Même l'article 3 contre le servage ne trouvait pas grâce à ses yeux. Abraham a possédé des esclaves, disait-il ; S .Paul recommande à ceux de son temps d'accepter leur sort avec résignation. La demande des paysans est donc « opposée à l'Evangile et spoliatrice, car elle enlève au seigneur la propriété de corps qui sont à lui. »

Ainsi Luther reniait toute évolution sociale comme il avait renié toute évolution religieuse. Il ne semble pas avoir compris que l'Evangile est un *ferment*, une *semence*, une puissance de germination et de maturation dans tous les domaines de l'activité humaine. Depuis un siècle, la baisse de l'esprit évangélique avait engendré une régression sociale. Luther, qui prétendait avoir retrouvé l'Evangile, en venait à consacrer cette régression. L'homme redevenait dur pour l'homme. Luther va justifier et, si l'on ose dire, canoniser cette dureté. Ses admirateurs eux-mêmes doivent convenir qu'il y a là une tache sur son nom et sur sa mémoire.

Son *Exhortation* n'obtint aucun résultat. Au moment où il l'écrivait et la publiait, la guerre civile battait son plein. L'insurrection ne cessait de gagner du terrain ; elle devenait de plus en plus menaçante pour l'ordre établi. Luther n'avait fait qu'une Révolution religieuse ; les Paysans s'apprêtaient à réaliser une Révolution sociale et politique. Il faut rendre cette justice à Luther qu'il ne fut pas de ceux qui tremblaient et s'effrayaient en face des progrès des insurgés.

Ce fut le moment qu'il choisit pour se marier avec Catherine de Bora, une religieuse échappée du couvent de Nimpsch, deux ans auparavant, et il donne de sa démarche l'explication que voici : « Plutôt que d'approuver et de justifier les actes des Paysans, je perdrais cent fois la vie et, *pour défier le diable*, je prétends épouser ma Catherine, avant de mourir, dès que j'apprendrai qu'ils avancent. Ils ne pourront m'enlever ni mon courage ni ma joie [2]. »

Il s'était porté de sa personne dans les pays où la révolte semblait devoir se répandre. Il avait prêché aux paysans du pays de Mansfeld, sans grand résultat du reste. L'entêtement des campagnards l'avait irrité au dernier point. Il écrivait deux mois plus tard : « Je me suis trouvé parmi les paysans, j'ai traversé leurs rangs au péril de ma vie. En Thuringe, *il m'a été donné de constater que plus on les instruit, plus ils deviennent entêtés, insolents et enragés*. Ils ont déployé une méchanceté et une obstination telles que s'ils voulaient être égorgés sans pitié ni miséricorde [3]. »

Ainsi s'explique le ton de violence qui anime son Manifeste intitulé : *Contre les bandes pillardes et meurtrières des Paysans* [4]. Il y dénonçait les « trois crimes affreux » des insurgés : crime de *parjure* par la violation de leur serment de fidélité au suzerain, — de *brigandage*, — et enfin crime de *blasphème* contre le saint Evangile, dont ils osent couvrir leurs forfaits.

« Le séditieux, écrit Luther, est, par le fait même de sa révolte, au ban de Dieu et de l'Empire. Quiconque peut l'égorger fait une bonne action. Tout le monde est son juge et son bourreau. Quand le feu est quelque part, le premier qui l'éteint se couvre de gloire. Or, la sédition n'est pas un simple assassinat, c'est comme un incendie qui enflamme et dévaste tout un pays. C'est pourquoi tous ceux qui peuvent l'arrêter, égorger, frapper, en public *ou en secret* [5] (remarquez cette parole qui fut vivement reprochée à Luther) doivent le faire et se rappeler que rien n'est plus venimeux, plus nuisible et plus diabolique qu'un rebelle. *C'est comme un chien enragé ; si on ne le tue pas, il vous tue et tout un pays avec vous.* »

Rarement la doctrine étatiste avait été affirmée avec cette intransigeance. Et ce langage étonne d'autant plus que Luther ne pouvait passer pour un modèle exemplaire de soumission aux autorités re-

[1] *Luthers Werke*, éd. Schwetschke, VII, 323 et s. : « Leiden, Leiden, Kreuz, Kreuz, ist der Christen Recht und kein anderes ! » — *Ibid.*, p. 333 : « Was sind mir das für Christen, die um's Evangelium willen, Raüber, Diebe und Schælke werden und sagen darnach sie sind evangelisch ! »

[2] Lettre du 4 mai 1525, à Johann Rühel. — Le mariage de Luther eut lieu le 13 juin. On sait les réflexions attristées qu'il suggéra à Mélanchthon, dans une lettre célèbre, écrite en grec, à son ami Joachim Camerarius : « Vous serez surpris qu'en un temps si triste et parmi les infortunes de tant de braves gens, il (Luther) semble se désintéresser des misères publiques, se plonger dans les réjouissances, ravaler sa dignité, au moment même où l'Allemagne a le plus besoin de son savoir et de son autorité ! Voici comment la chose est arrivée, à mon sens : C'est un homme excessivement mobile et les nonnes l'ont tiraillé, en l'enveloppant de leurs intrigues sans nombre. A vrai dire, des fréquentations continuelles avec les nonnes l'ont amolli et allumé, malgré la vigueur et l'élévation de son esprit. C'est ainsi qu'il me semble avoir abouti à ce changement si peu opportun d'existence. Le bruit qui a couru que sa femme était déjà enceinte est évidemment faux... J'espère que son nouveau genre de vie le rendra plus sérieux et le fera renoncer aux bouffonneries que nous avons si souvent blâmées chez lui... » (Voir la lettre dans Kidd, *Documents illustrative of continental Reformation*, Oxford, 1912, p. 179).

[3] *Luthers Werke*, éd. Weimar, XVIII, 395. — Oserons-nous noter au passage que, de nos jours, Adolphe Hitler a fait la même expérience de l'impuissance du raisonnement avec les masses socialistes et que ce fut l'origine du nazisme ? Voir *Mein Kampf*, traduction française, p. 50-51.

[4] *Wider die ræuberischen und mœrderlichen Rotten der Bauern*, Weimar, XVIII, 357-361.

[5] « Heimlich oder œffentlich ». — Voir la réplique de Walther aux critiques catholiques dans *Luther und der politische Revolutionær*, 1884, p. 120. — Selon lui, Luther se conformait à la règle juridique de son temps au sujet des *outlaws*. Il n'oubliait qu'une chose : c'est que lui-même, juridiquement, étant mis au ban de l'Empire, était un *outlaw* !

connues comme légitimes dans la chrétienté, en ce temps-là. Il prêchait la discipline sociale, il encourageait les représentants de l'ordre, c'était son rôle. Mais quand il accablait les infortunés paysans de ses anathèmes et de ses injures, quand il les assimilait à des chiens enragés, à des assassins, à des brigands, à des incendiaires, à des démons, on peut se demander s'il parlait bien le langage de l'Evangile.

De fait, il voue d'avance à l'enfer tous les insurgés. Ils ont mauvaise conscience, écrit-il, et leur cause est injuste. Tout paysan qui tombe est perdu corps et âme et appartient éternellement au diable.

« Tout au contraire, l'autorité a une bonne conscience et une cause juste... Quiconque est frappé dans son camp est un vrai martyr devant Dieu ! » Et Luther conclut par cette étrange déclaration : « Nous vivons en des temps si extraordinaires, qu'un prince peut mieux *mériter le ciel* en versant le sang, que les autres en priant. »

Que nous sommes loin, semble-t-il, de la justification par la foi seule ! Luther parle de « mériter le ciel », — *den Himmel verdienen ;* — il réintroduit les bonnes œuvres tant de fois condamnées par lui. Il est vrai que le temps presse, que la Révolution gronde, que les scrupules théologiques ne sont plus de saison, que le langage de la morale traditionnelle est le seul efficace et que Luther, sous la poussée de l'instinct de conservation, revient, sans plus de réflexion, à ce langage qui était celui des siècles catholiques.

Mais, comme toujours, il dépasse les limites, il justifie le surnom de « Docteur hyperbolique » qu'on lui a souvent donné. Il défend aux seigneurs toute concession, tout accommodement, toute transaction. « Un vrai chrétien, dit-il, doit subir cent morts plutôt que de céder aux paysans la largeur d'un cheveu ! »

Les dernières lignes du Manifeste sont d'une sauvage violence :

« Chers seigneurs, délivrez-nous, secourez-nous, ayez pitié des pauvres gens, *sabrez, frappez, égorgez, tant que vous pouvez !* Si vous mourez, c'est bien, vous ne pouvez avoir une mort plus heureuse, car vous mourez pour obéir à Dieu au service de l'amour, pour sauver votre prochain de l'enfer et des liens du démon... »

Si habitué que l'on fût aux hardiesses de Luther, son livre fit scandale parmi ses plus chauds partisans. Ses amis manifestèrent un douloureux étonnement. Certains lui rappelèrent les paroles du Christ : « Soyez miséricordieux, comme votre Père céleste est miséricordieux... Le Fils de l'Homme est venu non pour perdre les hommes, mais pour les sauver... »

Piqué au vif, il reprit la plume et ce fut pour aggraver ce qu'on lui reprochait comme une faute. Sa réplique avait pour titre : *Lettre sur le dur petit livre contre les Paysans* [6]. Luther n'a rien écrit de plus amer que ce pamphlet, si ce n'est ceux qu'il a dirigés contre la papauté.

Il repousse d'abord avec une lourde ironie les attaques de ses critiques. « Oui, je le sais, écrit-il, je suis habitué à me voir jugé et condamné... Mais mon plus grand orgueil, c'est de voir mes actes critiqués et condamnés, ainsi que mes doctrines. Tout le monde se croit en état de juger Luther. Il est le point de mire de tous et l'objet de contradiction... Chacun veut avoir plus d'esprit que moi, et, moi seul, je dois être tout charnel. »

Puis il prenait l'offensive, suivant sa coutume ; « Quiconque prend ainsi la défense des Paysans donne assez à comprendre que, s'il en avait le temps et la liberté, il provoquerait aussi le désordre, » insinuation menaçante, que Luther éclairait aussitôt brutalement : « L'autorité doit saisir tous ces gens-là par le bonnet, pour qu'ils ferment leur... bouche *(Maul zuhalten)* et se souviennent que la chose est sérieuse. »

« Direz-vous donc, poursuivait-il, que cette réponse est dure ? Objectez-vous que c'est user de violence et frapper sur la bouche au lieu de donner des raisons ? Je réplique : *C'est juste ! un anarchiste en effet n'est pas digne qu'on lui donne des raisons*, car il ne les accepte pas. C'est avec le poing qu'il faut riposter à tous ces gens-là pour leur faire sortir le sang par le nez. »

Une fois parti sur cette idée, Luther insiste jusqu'à l'horrible, et c'est alors qu'il écrit les phrases les plus odieuses qui soient sorties de sa plume :

« Les Paysans ne voulaient pas entendre, ils ne laissaient pas même parler. Il a fallu leur déficeler les oreilles à coups d'arquebuse au point que les têtes volaient en l'air. A de tels écoliers, il fallait une telle férule... Ah ! oui, chers Maîtres, sans le secours de vos sublimes esprits, comment aurais-je pu savoir ? Comment deviner que Dieu exige la miséricorde, moi, qui ai plus enseigné et écrit sur la miséricorde que personne depuis mille ans !... Le pouvoir civil, ministre de la colère divine sur les méchants et véritable précurseur de l'enfer et de la mort éternelle, ne doit pas être miséricordieux, mais raide, courroucé, sévère, dans sa fonction et dans son œuvre, car son insigne n'est ni un chapelet, ni une fleur d'amour, mais une épée nue, symbole de colère, de rigueur et de châtiment... En effet, *l'âme veut recevoir des coups et le peuple veut être gouverné par la force. Dieu le savait bien, c'est pourquoi il n'a pas donné aux gouvernants une queue de renard, mais un sabre.* Si quelqu'un n'est pas content, qu'il soit sage et savant, pieux et saint, au nom de Dieu, et qu'il m'abandonne dans ma folie et mon péché... Mais qu'on me laisse la paix, car on ne m'arrachera rien, et tout ce que j'enseigne et écris doit rester juste, *quand tout l'univers devrait en crever !* [7]. »

IX

La Guerre des Paysans contribua donc sûrement à ancrer Luther dans ses propres idées. Il n'avait jamais pu supporter la contradiction ; il devint plus absolu et plus entier que jamais. Les dernières lignes que l'on vient de citer témoignent éloquemment de cette résolution, chez lui, de ne jamais se dédire d'une opinion une fois formulée et de s'en tenir *mordicus* à sa propre infaillibilité.

[6] *Sendbrief von dem harten Büchlein wider die Bauern*, éd. Weimar, XVIII, 384-401. — Edition Schwetschke, VII, 353-382. — Le livret est du début de juillet 1525.

[7] Edition Schwetschke, *loc. cit.*, p. 366, 372, 381. — Voir sur tout cela Cristiani, *Luther et la Question sociale*, p. 118 et suiv. — On notera également ici que Luther estime qu'un *Führer* digne de ce nom ne doit jamais se dédire. Ce qu'il a proclamé une fois doit rester vrai « quand tout l'univers devrait en crever » : « Man liesse mich mit Frieden, man wird mir doch nicht angewinnen, und soll recht bleiben, was ich lehre und schreibe, sollte alle Welt darüber bersten ! »

A partir de ce moment, il fut fixé sur les régions sociales d'où il pouvait attendre du secours pour le maintien de son « Evangile ». Son point d'appui ne changera plus. Il évolue de plus en plus vers une orthodoxie intransigeante sanctionnée par la force du sabre.

Il se plut à considérer la sanglante épreuve que venait de subir l'Allemagne comme une confirmation de sa doctrine, en ce sens que le ciel même punissait son pays pour n'avoir pas embrassé immédiatement et sans hésitation l'enseignement qu'il lui avait apporté. Cinq ans plus tard, adressant une sorte de sommation aux Ecclésiastiques réunis à la diète d'Augsbourg, il leur montrera la révolte de Münzer comme « le châtiment » envoyé du ciel à l'empire pour avoir repoussé l'Evangile [8]. Il prouvera par là qu'il savait interpréter les événements avec la même maîtrise que les textes de l'Ecriture.

Nous dirons un peu plus loin comment, à partir de la Guerre des Paysans, se prépara et se réalisa la remise aux mains du Prince du plein contrôle sur l'enseignement religieux au sein de l'Etat, par l'organisation de la *Visite des Eglises*.

Parallèlement à la *stabilisation* pour ainsi dire *politique* et *sociale*, dont l'on vient de décrire les étapes principales, s'était opérée une *stabilisation doctrinale* au sein du luthéranisme. La doctrine, aux contours d'abord quelque peu indécis, avait achevé de prendre forme, en attendant de se figer dans une *Confession* écrite et immuable. Le culte et la liturgie s'étaient pareillement coulés en des cadres que le temps ne ferait que durcir, jusqu'au jour où ils tomberaient, par places, de vétusté, comme un bois vermoulu.

Nous consacrerons le chapitre suivant à raconter ce qu'on pourrait appeler les *origines de la Confession d'Augsbourg* et à dire par quelles voies s'était formé l'ordre liturgique des Eglises, issues de la Révolution, mais devenues très rapidement le siège d'un farouche conservatisme.

Ajoutons seulement que, par un mouvement et une interprétation inverses, les Eglises demeurées fidèles au catholicisme furent confirmées dans leur résistance aux innovations, par le spectacle du pullulement des sectes, dont le luthéranisme affectait de s'étonner et de s'indigner.

De Luther à Karlstadt et à Münzer la continuité logique apparaissait évidente et indéniable. Si l'anabaptisme devint la bête noire des luthériens, c'est en grande partie parce qu'ils ressentaient la morsure du reproche qui leur était fait, du côté catholique, d'avoir ouvert la porte aux excès de l'illuminisme par l'appel, claironné aux quatre vents du ciel, à la Bible seule, sans autorité doctrinale autre que la voix de l'Esprit-Saint au cœur de chaque fidèle.

[8] Dans *Vermahnung an die geistliche versammelt auf dem Reichstag zu Augsburg*, *Luthers Werke*, éd. Weimar, xxx-2, p. 274 : « Da kam auch flugs die Rute, næmlich der Münzer mit dem Aufruhr ». — A noter l'injustice de Luther qui fait de Münzer le bouc émissaire de la Révolution, alors qu'il n'y avait joué en somme qu'un rôle secondaire.

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus Bibliographiques

Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de Liturgie, publié par dom Henri LECLERCQ. — Fascicules CXLVI-CXLVII : *Pâques-Paris* ; fasc. CXLVIII-CXLIX, *Paris-Patron*. — Paris, Letouzey et Ané.

I. — Début de la 2e partie du tome XIII, ce fascicule double est occupé, dans plus de sa seconde moitié, par une vaste dissertation consacrée à Paris. A côté de celui-là, deux articles seulement sont de notable étendue, *Pâques* et *Paradis*. Tous d'ailleurs, ceux-là et les autres, portent uniformément la signature de H. Leclercq.

Les 53 colonnes consacrées à *Pâques* sont d'ordre très technique et roulent exclusivement sur la date de cette fête, sa fixation aux premiers siècles de notre ère et dans les diverses régions du monde chrétien. C'est une histoire fort complexe et d'un très grand intérêt pour les historiens de la liturgie et les computistes.

L'article *Paradis* comprend des développements afférents à plusieurs domaines et dont le classement laisse par ailleurs quelque peu à désirer. Les six premiers paragraphes concernent le paradis « *post mortem* », qui n'est pas toujours le paradis céleste, les trois suivants le paradis terrestre, un autre le paradis « extra-terrestre » et un dernier le paradis céleste. Le paradis, tel que les Juifs l'ont conçu, écrit dom Leclercq, est le monde des âmes et ne doit pas être confondu avec le séjour qui recevra celles-ci après la résurrection ; il n'en est qu'une salle d'attente en préparant l'accès. Assez souvent ce paradis est assimilé avec le paradis terrestre, et cette assimilation reste fréquente chez les chrétiens des premiers siècles. En tout état de cause, le paradis ne serait devenu que dans la suite « le royaume des cieux » ; aux premiers siècles, il aurait été compris sous l'aspect d'un jardin fleuri, embaumé de parfums, avec des eaux, des gazons verdoyants, des arbres chargés de fleurs et de fruits savoureux. Parlant des Pères, « tous admettent, déclare dom Leclercq, une double étape : le paradis, ensuite le royaume des cieux » (col. 1582). Ce verger fleuri, mais réservé et bien clos, *hortus conclusus*, est décrit longuement dans la *Passio* de sainte Perpétue, et fait l'objet d'allusions assez nombreuses dans divers autres actes des martyrs ainsi que dans maints textes liturgiques anciens. Les peintures des Catacombes, diverses sculptures et épitaphes en esquissent l'image. Mais sur l'emplacement du paradis, sur la proximité ou l'ajournement de l'entrée des justes, les esprits seraient restés longtemps partagés. « Chaque opinion avait ses partisans : ceux qui croyaient au paradis retardé pouvaient s'appuyer sur S. Justin, S. Irénée, S. Chrysostome et S. Augustin ; ceux qui admettaient la jouissance immédiate pouvaient invoquer S. Cyprien, S. Jérôme, S. Grégoire de Nysse » (col. 1595). S. Justin Martyr dit, dans le *Dialogue avec Tryphon*, ch. LXXX : « Si quelqu'un ose affirmer que dès la mort, les âmes s'élèvent au ciel, ne le tenez pas pour chrétien ». Reste à juger cependant du bien fondé de l'interprétation donnée ainsi à ce texte et à d'autres analogues, moins explicites encore.

Passant à la question du paradis terrestre, dom Leclercq note d'abord l'universalité de la croyance à un état de bonheur primitif, retiré ensuite à l'humanité déchue. Non seulement les Egyptiens et les Babyloniens, mais des peuplades séparées du monde, isolées sur des continents exigus, des îlots perdus dans l'immensité de l'Océan Pacifique, ont conservé le souvenir d'une période primitive de bonheur suivie d'une chute lamentable. « Ces peuples diffèrent les uns des autres par les superstitions, par la civilisation, par l'intelligence et par l'usage des moyens de culture qu'ils possèdent et qu'ils emploient. Est-il sou-

tenable que, dans ces conditions, ils aient imaginé, développé, conservé un récit analogue et, parfois, identique jusque dans les détails avec celui que possédaient et se transmettaient des peuples qui n'avaient jamais eu avec eux le plus léger contact, les rapports les plus passagers et les plus superficiels ? On ne peut donc se dérober à l'évidente tradition primitive et unique d'une période paradisiaque dont la notion s'est répandue avant la dispersion des peuples sur la terre, tradition universelle renfermée dans un récit unique qui se trouve à l'origine de tout ce qui a été conservé par écrit ou oralement sur l'existence d'un paradis terrestre » (col. 1602). Après J. Feldmann, *Paradies und Sündenfall* (Munster en Westphalie, 1913), dom L. classe ainsi les diverses formes de cette croyance au paradis terrestre : 1° Demeure de la divinité et des dieux, séjour éternel comme eux (Batoutsi et Bagoudais en Afrique, Mexicains et Péruviens en Amérique, peuplades océaniennes) ; 2° Lieu de séjour des premiers hommes (Babyloniens, Sumériens, Grecs, Germains, Egyptiens) ; 3° Séjour des justes après leur mort, qui disparaîtra à la fin du monde (Indiens, Perses, Caraïbes, insulaires océaniens de Tonga) ; 4° Lieu actuel donnant naissance aux eaux qui fécondent la terre (Chinois, Mexicains). « Ce qui demeure un fait hors de contestation, c'est que des peuples primitifs partagent, touchant l'existence et le caractère du paradis terrestre, les mêmes croyances, écho de croyances plus primitives encore » (col. 1602). Il est à peine nécessaire de remarquer cependant que cette classification, déjà ancienne aux yeux de l'ethnologie, aurait besoin de quelques compléments et de quelques retouches.

Sur la situation du paradis terrestre biblique, dom Leclercq suit un travail ancien de Letronne, remontant à 1826, et réduisant à deux principales les opinions des Pères de l'Eglise, les uns qui plaçaient le paradis terrestre dans notre terre habitable, les autres qui le reléguaient dans l'*Antichthone* des anciens, habitable comme notre terre, mais séparée d'elle par l'Océan circulaire. Mais d'autres encore localisaient l'Eden au ciel. Du ciel en effet descendent les eaux des fleuves terrestres, des quatre fleuves paradisiaques par conséquent, et dom Leclercq cite une série d'auteurs chrétiens tant grecs que latins, pour qui le paradis d'Adam s'identifie avec le ciel : Tatien, saint Athanase, Anastase le Sinaïte, André de Césarée, saint Cyprien, Prudence, Grégoire de Tours, etc.

Indiquons en passant que 18 colonnes sont occupées par une notice biographique de Jean-Marie *Pardessus* (1772-1853), qui laissa « une œuvre digne de respect et une vie digne d'admiration ». Cet article fait l'historique du *Recueil des chartes* et supplée ainsi à l'omission de *Bréquigny* dans la place que lui assignait l'ordre alphabétique. Mais qui songera à chercher Bréquigny au mot *Pardessus ?* A ce même mot, on trouvera une profession de foi politique qui offre l'intérêt majeur d'émaner du meilleur historien de la Révolution française, c'est-à-dire de dom L. lui-même. « Son intelligence lucide et pénétrante, écrit-il de Pardessus, appuyée sur une foi vive et robuste avait envisagé la situation créée à la société française par la Révolution ; il avait compris cette vérité évidente, que l'expérience plus que séculaire aujourd'hui a démontrée, c'est que la forme républicaine de Gouvernement est, en France, l'expression politique de la franc-maçonnerie athée et impie. Ceux qui s'imaginent combiner, sous une tolérance factice, les droits de la religion, les prescriptions de la morale et les aspirations du patriotisme dans un état républicain, ne sont que dupes ou complices d'une conspiration dirigée contre tout ce qu'ils croient défendre ou servir » (col. 1641). On voit que le jugement est très dur.

Arrivons enfin à la vaste monographie consacrée à *Paris*. La seule liste de ses 77 chapitres remplirait une de nos colonnes. La place de chacun d'eux n'est pas toujours explicable par des raisons très évidentes, et plus d'un franchit allègrement les limites chronologiques primitivement assignées à l'ouvrage. *Grosso modo*, on peut dire que, dans leur ensemble, ils concernent les origines légendaires de Paris, ses historiens, ses origines historiques, les phases successives de son développement, ses origines chrétiennes (elles apparaissent au chap. XX seulement), ses anciennes églises, le séjour de Julien, ses enceintes, ses paroisses, ses cimetières. Les développements s'arrêtent au Paris du début du XII^e^ siècle. De cet ensemble démesuré, dont beaucoup de pages n'ont que de lointains rapports avec l'archéologie religieuse et où les redites et doubles emplois abondent, nous ne signalerons que les paragraphes relatifs à cette dernière, et laisserons entièrement de côté des chapitres comme « La route fluviale de la Seine », ou « Le réseau routier de Lutèce ». La formation du sol de Paris, sa géographie physique et celle de ses environs, s'imposaient d'autant moins dans ces colonnes que l'auteur a dû les emprunter à F.-G. de Pachtère (tué le 24 septembre 1916 sur le champ de bataille de Florina), qui lui-même n'était cependant pas géologue de profession. Au même savant sont empruntés aussi les développements sur le terroir parisien, ses cultures, ses voies de communication, ses rues à l'époque gallo-romaine, ses arènes, etc. Ci, 80 colonnes avant d'en arriver aux origines chrétiennes.

A propos de celles-ci, dom L. revient sur la question de l'identité de S. Denis de Paris et sur celle de Montmartre, déjà expressément traitées aux tomes VI et XII. Ci, encore une dizaine de colonnes.

Quelle fut l'église la plus ancienne de Paris ? Elle se trouvait, d'après un texte de Grégoire de Tours, *in vico Parisiorum* (à la col. 1697, n. 2, dom L. y réfère comme suit : *Liber in gloria confessorum*, c. CIII ; et col. 1787 : *De gloria confessorum*, c. CV). Or, déclare notre auteur, dans la langue usuelle de Grégoire de Tours, ce *vicus Parisiorum* ne peut signifier qu'une bourgade indépendante, voisine et distincte de la ville. Grégoire opposait le *vicus* à la *civitas Parisiorum*, celle-ci ville païenne, l'autre, « bourg chrétien » (col. 1789). De diverses considérations, il semble résulter que la première église de Paris se trouvait hors de Paris, dans un village voisin, où il faut chercher le berceau de la chrétienté parisienne, et que ce village était Saint-Marcel, bien que cette antique église ne fût pas l'église Saint-Marcel. Au bourg de ce nom exista un très vaste cimetière où l'on enterra du IV^e^ au XVII^e^ siècle. Par endroits, on y trouve jusqu'à quatre couches superposées de squelettes. Il est entièrement occupé par des tombes chrétiennes, où les morts sont orientés les pieds à l'Est.

A partir du milieu du III^e^ s., les catastrophes s'abattent sur Paris : ravages et pillages des Francs, des Germains, des Bagaudes. En 280 au plus tard, la ville de la rive gauche fut détruite par un vaste incendie, auquel cependant semble avoir échappé la Cité. Pour épargner à la ville de nouveaux désastres (du moins c'est l'opinion de dom L. et de Longnon, contrairement à la plupart des autres historiens de la capitale), les empereurs l'entourèrent de remparts et en firent une place fortifiée, à l'exemple de beaucoup d'autres centres importants. C'est à Paris qu'en 360 Julien, qui n'était pas encore apostat, fut proclamé empereur, et que, la même année, se tînt un concile des évêques de la Gaule, qui semblent avoir vu dans le nouvel empereur un protecteur des catholiques contre l'arianisme de Constance. Les Pères de ce concile condamnèrent la formule arienne, acceptèrent l'*omoousios* de Nicée et l'expression *similitude* dans le sens de similitude de vrai Dieu à vrai Dieu et d'unité de nature.

Vers 486 Paris devint une ville du royaume franc et, quelque vingt ans plus tard, sa capitale (508). Au VI^e^ s., les églises y sont déjà nombreuses : cathédrale, oratoire Saint-Martin (dans la Cité), tombe de S. Marcel, basilique des Saints-Apôtres, qui deviendra Sainte-Geneviève, St-Vincent qui deviendra St-Germain-des-Prés, l'église qui deviendra St-Julien-le-Pauvre, St-Laurent, SS. Gervais-et-Protais.

Le début de ce même VI^e^ s. est l'époque où fut écrite la *Vie de sainte Geneviève* (en 520), d'une valeur historique exceptionnelle, estime dom L., qui se sépare ici avantageusement de F.-G. de Pachtère, lequel avait écrit téméraïrement que « la valeur historique de la *Vie de Sainte Geneviève* est nulle ». La discussion de cette question a déjà trouvé place dans le *Dictionnaire* au t. VI,

col. 960-990, et dom L. annonce vouloir se contenter ici d'un « sommaire de quelques lignes d'après l'étude de G. Kurth ». Ce « sommaire de quelques lignes », joint à l'analyse détaillée de la vie de la Patronne de Paris, s'étend de la col. 1824 à la col. 1836.

Là commence l'étude de la liste épiscopale, d'après L. Duchesne *(Fastes épiscopaux de l'ancienne Gaule*, t. II, 1900), suivie de l'historique des conciles de Paris, assez nombreux aux VIe et VIIe siècles. L'un d'eux fut particulièrement dramatique, le IVe, en 577, raconté par Grégoire de Tours. L'évêque de Rouen Prétextat, arrêté par Chilpéric, dut y comparaître sous l'inculpation d'avoir marié Brunehaut au jeune Mérovée, fils du même Chilpéric, dans l'intention de participer à la révolte de ce jeune prince contre son père. L'évêque était le parrain de Mérovée. Grégoire de Tours fut le seul des évêques à prendre la défense de Prétextat, qui fut amené, par une ruse grossière, à se déclarer coupable et fut condamné à l'exil. Derrière Chilpéric s'agitait assez ouvertement la haine de Frédégonde, qui voulait réserver à ses seuls enfants l'héritage royal. On sait comment elle fit assassiner l'archevêque de Rouen en 588.

L'histoire de Notre-Dame donne lieu à bien des controverses. Elle est désignée, aux VIIIe et IXe siècles, également sous les vocables de Saint-Germain et de Saint-Etienne. Ce dernier titre aurait, semble-t-il, été le plus ancien et aurait désigné la cathédrale elle-même, tandis que les deux autres auraient d'abord désigné deux « basilicules », simples succursales, probablement non consacrées et dépourvues de reliques, « séparées matériellement, mais inséparables temporellement et spirituellement au point de former la *sedes Parisiaca* » (col. 1859). Dès 867, la cathédrale prit, et garda, le vocable de Notre-Dame. — Au VIe s., Paris compte sept paroisses urbaines : Ste-Geneviève, St-Germain-des-Prés, St-Germain-le-Vieux, St-Germain-l'Auxerrois, St-Gervais, St-Laurent, St-Marcel. Dom L. esquisse l'histoire de chacune, en la conduisant plus d'une fois jusqu'à nos jours. Il s'occupe ensuite du clergé parisien du même temps (d'après une pièce dithyrambique de Fortunat), de la messe gallicane et du chant liturgique à Paris, des monnaies, inscriptions et cimetières parisiens de l'époque mérovingienne. Il attribue la rédaction, vers le même temps, des ***Gesta regum Francorum*** à un moine parisien, peut-être de St-Germain-des-Prés, peut-être aussi wisigoth, d'origine espagnole et venu se réfugier en France au moment de l'invasion arabe.

En 856 apparaissent une première fois les Normands qui, le 28 décembre, brûlent la ville et ses églises, et tirent à Paschase Radbert des lamentations que notre époque ne peut manquer de trouver particulièrement émouvantes : « Qui eût pu penser, s'écriait-il, qu'un royaume si glorieux, si fortifié, si étendu, si peuplé, si vigoureux, serait humilié, souillé de l'ordure de pareils gens ?... » Nouveaux incendies en 857, en 861 ; les agressions se renouvellent, sans réaction perceptible jusqu'à la création de l'enceinte fortifiée de Charles-le-Chauve (885-886).

De cette date au XIIe s., dom L suit le développement de la ville et de ses enceintes. Nous ne l'accompagnerons pas sur ce terrain et nous contenterons de signaler les huit colonnes de bibliographie sur lesquelles s'achève le monumental article consacré à Paris.

Il est suivi d'un second intitulé *Paris (La Bibliothèque Nationale)* qui remplit les colonnes 1959-2074. A chacun de juger déplacée ou non cette ampleur, et plus encore le fait que, de ces 115 colonnes, 56 sont consacrées à Léopold Delisle. Sans préjudice de la question qu'il nous faut si fréquemment poser : qui donc, voulant se documenter sur cet érudit, songera à le chercher au mot *Paris*, même accompagné du sous-titre *Bibliothèque Nationale* ?

II. — Au fasc. CXLVII, l'histoire, assez diverse et mouvementée, de la Bibliothèque Nationale a été racontée jusqu'à la mort de Louis XIV. Elle reprend ici avec la nomination de l'abbé Bignon comme administrateur de la Bibliothèque du roi (1719). Il succédait dans cette charge à deux autres Bignon, et eut à son tour trois Bignon comme successeurs. De sorte que la Bibliothèque fut gouvernée pendant 105 ans par cette famille. Après avoir poussé l'historique jusqu'à 1874, dom L. (cette fois encore unique signataire de tous les articles, et il y en a 38, dont plusieurs très étendus) retrace en 115 col. la vie et l'administration de Léopold Delisle. Administrateur éminent, Delisle le fut assurément et la Bibliothèque, pendant un demi-siècle, s'incarna, si l'on ose dire, en lui. Il fut également un érudit de haute lignée, d'un savoir quasi encyclopédique et dont les publications atteignirent presque le chiffre de deux mille. Mais ces 115 col., bourrées de longues coupures empruntées de toutes mains, et où l'on va jusqu'à renseigner le lecteur sur les goûts personnels de Madame Léopold Delisle et sur les noms de leurs serviteurs, paraîtront à bon droit d'une étendue abusive en un dictionnaire d'archéologie religieuse.

Un troisième article *Paris (Manuscrits liturgiques de)* constitue un catalogue sommaire, destiné particulièrement aux « travailleurs qui n'ont pas à leur disposition les ouvrages encombrants ou onéreux » qui contiennent les inventaires de ces textes liturgiques, si nombreux dans les bibliothèques de Paris, et particulièrement de la Nationale. La méthode adoptée ici est d'abord leur classement d'après les bibliothèques qui les contiennent : Nationale, Sainte-Geneviève, Mazarine, Arsenal ; puis « le dépouillement des catalogues successifs qui ont paru depuis 1739 jusqu'en 1931, sans aucun essai d'unification... A vouloir essayer un catalogue unique, on s'engagerait dans une entreprise si longue qu'elle courrait risque de ne pas aboutir. Il nous a semblé préférable de grouper les manuscrits liturgiques latins dans l'ordre de chacune des publications qui en furent faites depuis deux siècles » (col. 2074). La Bibliothèque Nationale est l'une des plus riches du monde en manuscrits divers comme en manuscrits liturgiques, et parmi ceux-ci certains sont d'un très grand prix. De ces deux assertions on trouvera la preuve péremptoire dans les listes dressées ici et occupant 85 col. Si bien que reprenant les méchantes rimes du gazetier Loret, à propos de la Mazarine,

On peut, sans passer pour profane,
Alléguer que la Vaticane
N'a point tant de livres de prix,
Ny tant de rares manuscrits.

Fidèle à son propos de célébrer amplement et inépuisablement ses grands confrères en érudition, dom L. consacre ensuite 30 col. à *Paris (Gaston)* et *Meyer (Paul)*, réunis ici en raison de leur amitié et de leur féconde collaboration durant quarante années. Collaboration, ou plutôt, corrige dom L., « association où chacun gardait son originalité et sa liberté de critique et prodiguait à l'autre le concours de ses qualités particulières : Paris plus spécialement voué à la langue d'oïl, Meyer à la langue d'oc, et pourtant se fortifiant et se contrôlant mutuellement » (col. 2161). Mais, en dehors de ces raisons, il n'est pas interdit de supposer que Paul Meyer figure ici, à l'article *Paris*, avant tout parce qu'il a été omis à sa place alphabétique normale. Comme il est mort le 7 septembre 1917 et que le fascicule où était sa place est de 1933, ce n'est point une raison de dates qui l'a fait omettre à une place où, tout au moins, il eût fallu un renvoi pour signaler au lecteur que cet érudit n'était pas victime d'un oubli ni d'une négligence, mais trouverait sa place dans un fascicule ultérieur.

D'un intérêt plus général pour la majorité de nos lecteurs est l'important travail, de 37 col., sur les *Paroisses rurales*. Il n'est peut-être pas d'une parfaite homogénéité, puisqu'on peut y lire par exemple, col. 2200 : « Comment [ces petites communautés rurales] sont-elles nées ? — Spontanément ! » et col. 2207 : « La fondation des églises rurales ne s'est pas faite spontanément ». Ni d'un parfait détachement, puisque l'auteur ne dissimule pas sa mauvaise humeur, col. 2199, pour s'être vu reprocher par M. P. de Labriolle d'avoir « évidemment à tort », dans un texte conciliaire de 314, traduit παροικία par *paroisse*, alors qu'il signifiait *diocèse*. Pour sa défense, dom L. écrit « qu'on pensait diocèse et on disait paroisse ;

ce n'est donc pas « évidemment à tort » qu'on arrive à traduire παροικία par *paroisse* ». L'explication n'est peut-être pas très convaincante. Enfin on y relève avec étonnement un contresens sur un texte de Sulpice Sévère (*De mortibus boum*, dans *Poetæ latini minores*, édit. Lemaire, t. I, p. 584), col. 2201 : « Les écrivains chrétiens de ce temps [le milieu du IVe siècle], est-il dit là, n'hésitent pas à faire l'aveu que c'est dans les grandes villes seulement qu'on voit adorer le vrai Dieu :

Signum quod perhibent esse crucis Dei
Magnis qui colitur solus in urbibus. »

Dom L. traduit comme s'il y avait, dans sa transcription, *solis in urbibus*, dans les seules grandes villes, et il conclut de là au paganisme à peu près absolu des campagnes. Bien différent est le sens de ce passage, du moins tel qu'il est cité ici, et la seule conclusion à en tirer est qu'alors, au témoignage de Sulpice, dans les grandes villes il n'y a plus, pratiquement, de païens ; mais cela ne nous apprend rien sur l'état religieux des campagnes.

A part ces quelques remarques tout à fait secondaires, on ne peut que remercier dom L. d'avoir réalisé là un très savant et très précieux historique des paroisses rurales au cours des dix premiers siècles.

Leurs premières origines échappent naturellement à l'histoire documentaire, tant pour leur date que pour leur mode de formation. « Il s'est trouvé sur un point des conditions favorables à un groupement d'individus, qui se sont établis sans ordre, presque d'instinct ; la foi des uns, la piété des autres leur ont fait souhaiter, réclamer les moyens authentiques de pratiquer la religion, et l'évêque, pressenti, s'y est prêté. Il n'y a eu, pour en arriver là, ni lettres papales, ni décrets synodaux, mais la vigilance individuelle de l'évêque du lieu » (col. 2200). Du moins le peut-on supposer. « La première rencontre d'églises rurales se fait dans la Narbonnaise à l'aube du IVe siècle, puisque le concile d'Arles de 314 y fait allusion ». Au cours du même siècle on en rencontre d'attestées par les textes dans beaucoup de régions de la Gaule. Au Ve s., l'organisation paroissiale est établie dans la plupart des diocèses. Ces paroisses campagnardes semblent s'échelonner d'abord au long des voies romaines, ce qui est tout naturel. Souvent leurs églises et chapelles sont bâties sur l'emplacement d'anciens édifices païens. D'autres fois elles s'élèvent sur le tombeau d'un saint ou d'un martyr, et le culte funéraire sert de noyau à la communauté rurale. Faute de tombe à glorifier, on se procure des reliques et l'église se réclame du saint qui les a fournies. C'est lui qui sera censé le propriétaire des biens fonds possédés par cette église. Il acquiert la personnalité juridique, peut acquérir, posséder, échanger. « C'est grâce au saint que la petite église locale, créée d'abord pour les besoins du culte, a pris une personnalité, est devenue un centre religieux, un organe distinct et qui n'entend pas être confondu et égalé avec d'autres » (col. 2210).

Dans les premiers temps de ces communautés chrétiennes, clergé et fidèles étaient tenus, à certains jours de grandes solennités, de se transporter à la cathédrale et d'assister à la messe de l'évêque ; par exemple, d'après le concile d'Orléans de 511, à Pâques, à Noël et à la Quinquagésime. Mais ce régime n'a pu se pratiquer longtemps et les prêtres ont reçu assez rapidement la direction spirituelle de leur paroisse. En outre, la plupart ont la charge d'une école, au moins embryonnaire, assez analogue aux écoles cléricales qui fonctionnent aujourd'hui dans certains diocèses, ou même esquisses des petits séminaires actuels. C'est ainsi que le concile de Vaison de 529 déclare que cette école doit être installée dans la maison du curé, qui de ce fait devait être à la fois professeur et éducateur.

Primitivement l'évêque était le seul maître de tous les biens appartenant aux églises de son territoire, et il n'allouait aux prêtres desservant les églises rurales, simples administrateurs des possessions de celle-ci, qu'un *stipendium* prélevé sur les revenus du diocèse. Mais le nombre des paroisses augmentant rapidement ainsi que celui des biens de chacune d'elles, l'évêque fut contraint d'abandonner aux prêtres locaux le gouvernement et la jouissance de ces biens. Mais dès lors il cessa de leur devoir et de leur verser le *stipendium*, consistant en vivres, vêtements et produits tirés des propriétés ecclésiastiques en général. C'est vers le VIe s. que s'est produite cette transformation dans la situation pécuniaire du clergé rural. La loi de Séparation a eu pour effet, de nos jours, de le ramener au régime primitif du *stipendium*, celui-ci non plus en nature, mais issu du « denier du culte ».

En plus du produit des terres, le prêtre et ses clercs avaient comme ressources, les offrandes des fidèles, pain, vin, huile, cire et même parfois des dons en argent. Un canon du concile de Tours, en 567, nous apprend que les prêtres, les diacres et sous-diacres avaient chacun leur *cella*. Etait-ce dans le presbytère ? Probablement assez souvent, comme l'indique le texte du concile de Vaison cité plus haut.

Au VIe s., en Gaule, le mariage des prêtres commençait à devenir très rare et les prêtres mariés qui se rencontraient encore devaient vivre séparés de leur femme. La législation conciliaire était là-dessus extrêmement sévère. Divers conciles de cette époque interdisent même aux clercs, sous peine d'excommunication, d'avoir sous leur toit toute autre femme que leur mère, leur sœur, leur fille, leur nièce ou leur tante.

Aucun costume particulier ne distingue encore les curés ruraux au début du Ve s., tandis qu'à la fin du VIe on voit le concile de Mâcon (583) interdire aux clercs de porter les vêtements et chaussures à la mode chez les laïques. D'autres conciles, au VIIIe s., reviennent sur les mêmes défenses. Défense rigoureuse également de porter des armes, de les utiliser pour la chasse, de posséder meute et éperviers.

Au point de vue moral, voici l'impression d'ensemble de dom L. : « S'il y avait des clercs répréhensibles, il s'en trouvait d'autres qui échappaient à ces condamnations par une vie pure, et il faut se rappeler que les conciles sont des réunions disciplinaires et ne sont pas destinés à faire des compliments, mais à réprimander des abus ; c'est leur métier, on n'y peut rien changer » (col. 2215). On ne peut donc conclure, de quelques textes destinés à morigéner, à un état général de relâchement ou de niveau moral inférieur. Car les mêmes conciles et d'autres encore rappellent aux prêtres le devoir de vêtir et nourrir les pauvres. Chaque paroisse possède son registre (la matricule, *matricula*) des indigents, miséreux et mendiants qu'elle nourrit, soigne et parfois même abrite et loge.

L'auteur n'admet pas que les anciennes paroisses se soient identifiées avec les divisions administratives, *centena* ou *pagus*. Elles se sont identifiées au contraire, pense-t-il, avec le *vicus* ou plus rarement la *villa*. Dès avant la fin du VIe s., la paroisse est constituée dans ses traits généraux ; elle a son centre et ses limites, ses fidèles, son culte, son patron, son clergé. A l'époque mérovingienne, un *castrum* ou un *vicus* ont à leur tête un archiprêtre, qui centralise autour de son baptistère le culte rural et distribue les sacrements ; les *villæ* voisines sont sous la dépendance d'un *presbyter*, qui peut être lui-même un moine.

Entre le VIIe et le Xe s. on voit se multiplier églises rurales et paroisses de campagne sous l'influence combinée de l'apostolat des moines et des évêques, des fondations de colonies agricoles nouvelles (*novæ villæ*), des défrichements de forêts, de l'émulation des seigneurs et notables qui dotaient les nouvelles églises. Cette dotation était consignée par écrit devant témoins ; elle énumérait les biens-fonds, terres, vignes, prés, forêts, pâquis donnés à l'église libres de toute charge, le nombre des serfs, la nature des dîmes et offrandes. C'est seulement après la rédaction et la lecture solennelle de cet acte que l'évêque procédait à la consécration de l'église et à la cérémonie d'installation canonique du prêtre.

Celui-ci devait justifier de la connaissance du Symbole, des canons, du pénitentiel, de la liturgie, et pouvoir lire et commenter les Evangiles et les homélies des Pères. Aucun clerc ne pouvait recevoir le diaconat avant l'âge de

20 ans, être élevé à la prêtrise avant 30 ans. Les serfs n'étaient pas exclus, mais devaient être préalablement affranchis ; beaucoup de seigneurs trouvaient avantageux d'avoir ainsi l'un de leurs anciens serfs pour desservir leur église. Divers capitulaires déclarent le prêtre de paroisse rurale inamovible, sauf le cas de grave nécessité, et les translations de paroisse à paroisse étaient de même interdites. « Ni le propriétaire, ni le patron, ni l'évêque ne pouvait ôter sa charge au prêtre ou au diacre », à moins d'enquête, discussion contradictoire et jugement régulier du Synode.

Telle était la belle ordonnance réalisée par la législation des conciles carolingiens, soucieux de maintenir au prêtre son indépendance vis-à-vis des grands. Malheureusement les mœurs l'emportèrent sur les lois, l'absence de sécurité dont souffrait la société poussa de plus en plus le clergé rural à rechercher la protection du seigneur local et à se ranger sous sa dépendance. Ainsi entra-t-il finalement dans la féodalité.

Dans ce même fascicule double tient une très grande place (une place que plus d'un estimera démesurée) l'article *Pasteur (Bon)*, qui s'étend sur 118 col. D'entre elles, une quarantaine étudient les origines, l'histoire et le symbolisme général des images du Bon Pasteur et les 80 autres énumèrent et décrivent les peintures, mosaïques, sculptures, gravures, stucs, ivoires, terres cuites, gemmes, verres peints et dorés, objets de métal, etc., reproduisant cette image. On peut juger par là à quel point elle était répandue et populaire. Rien d'étonnant à ce que la parabole évangélique bien connue ait trouvé ainsi son expression artistique, d'autant que l'art païen avait déjà multiplié un type plastique qui s'adaptait admirablement au sentiment des chrétiens envers le Christ Pasteur des âmes. « Pour le bon Pasteur ainsi que pour Orphée on doit reconnaître que les artistes chrétiens ont utilisé un modèle bien connu, mais ils l'ont, pour ainsi dire, *baptisé*, ils lui ont donné une valeur et une signification insoupçonnées ». Ce modèle est celui des personnages criophores, éphèbes portant sur leurs épaules un bélier.

Au mot *Patmos* dom L. retrace, autant qu'on peut les connaître, les dernières années de l'apôtre S. Jean et son exil à Patmos. Il décrit cette île, qui n'est guère qu'un entassement de rochers arides portant une population de 3 à 4000 habitants, et la grotte dite de l'Apocalypse, le tout d'après V. Guérin. Puis viennent des généralités sur l'*Apocalypse*, dont il est intéressant de citer quelques vues essentielles. Sur la composition du livre d'abord, visiblement sorti d'une seule main, comme le prouvent son unité littéraire et la constance de ses particularités grammaticales et linguistiques. Fantaisies que de le présenter comme un pamphlet passé en contrebande et dirigé vers Ephèse ; que d'y voir un écrit composé aux rares instants soustraits à un travail matériel assujettissant : un nonagénaire ou presque a plus de loisirs ; que d'y découvrir un plan d'une merveilleuse unité rationnelle sous une complication apparente. S. Jean n'a nullement visé à la perfection littéraire, et le manque de fixité des symboles qu'il emploie en est la preuve. C'est ainsi, entre autres, que la Jérusalem nouvelle est, à la fois, une ville et une femme, la mère de l'Agneau et sa fiancée. Ce qui lui importe, c'est le sens, ce sont les réalités figurées par ces symboles. Ceux-ci, dit dom L., « il faut les prendre pour ce qu'ils sont, et ne pas entreprendre de les interpréter à la lettre ; il ne faut pas non plus chercher sous chaque détail des descriptions une intention prophétique distincte, pas plus qu'on ne découvre un sens moral sous chaque détail des paraboles. »

L'affinité de l'Apocalypse et du 4e Evangile est également manifeste. « L'étude de la doctrine et des procédés de composition permet de conclure à un même auteur : ce sont deux livres spirituels ; l'antithèse est la loi de l'Evangile comme elle est celle de l'Apocalypse ; les allégories de l'Evangile rappellent le symbolisme de l'Apocalypse ; les nombres jouent de part et d'autre un rôle important... Mais l'histoire ne s'écrit pas comme la prophétie » (col. 2434).

Pour en terminer avec ce double fascicule, signalons encore les dissertations sur la *Patria potestas*, où l'auteur proteste contre les exagérations des modernes dans leur interprétation des prérogatives du *paterfamilias ;* sur l'histoire du *Patriarcat* et la juridiction des patriarches ; sur le *Patriarcat* de Clovis, de Pépin et des descendants de ce dernier ; enfin sur l'idée de *Patrie*, naturelle, déclare dom L., à « tout homme qui n'est pas un monstre », et qu'il montre aussi familière aux premières générations chrétiennes qu'aux origines de la nation franque. « *Pro utilitate regia et salute patriæ* », écrivait aux évêques et aux grands de Neustrie Clotaire II en 627. A cette date apparaît pour la première fois, et sur des lèvres royales, le nom de la patrie française.

Georges Goyau, de l'Académie française. — **Le Christ chez les Papous.** (Collection « Dans la lumière du Christ »). — In-16 grand jésus de 152 p., 16 f. 50. — Paris, Beauchesne.

Transportez-vous par la pensée sur l'immensité du Pacifique, presque sous l'Equateur, à l'extrémité orientale des Indes néerlandaises ; une île dont la superficie est égale à celle de la France et de l'Italie réunies, s'allonge au nord de l'Australie et dresse vers le ciel ses pics altiers que couronnent des neiges éternelles : c'est la Nouvelle-Guinée.

« Terre de miasmes et de beauté », elle est peuplée d'environ un million d'habitants, tribus de race papoue, naguère encore cannibales, dont plusieurs restent inconnues. Ames primitives, sans culte, sans fétiches, d'une moralité rudimentaire, vivant de mythes incohérents, exploitées par les sorciers, elles ne connaissent guère que les guerres intestines, la pêche et les échanges nécessaires à leur subsistance.

C'est la dure évangélisation de ces rives lointaines, l'héroïque équipée des hardis pionniers de l'Eglise, que nous raconte M. Goyau. On sait avec quel amour l'illustre académicien se penche sur tout ce qui concerne nos Missions catholiques et comment il nous le fait partager.

Il y a près d'un siècle, deux essais furent tentés pour planter la Croix sur cette terre inhospitalière. Rome parut y renoncer. Une singulière aventure qui devait se terminer pour son héros en un prétoire de police correctionnelle, fut l'occasion ménagée par la Providence pour entreprendre à nouveau la conquête pacifique de l'âme papoue : elle serait l'œuvre des Missionnaires du Sacré-Cœur d'Issoudun. A l'automne 1884, ils arrivaient en vue de la terre promise à leur labeur, et dont l'accès leur serait rendu plus difficile par l'autorité mesquine du gouverneur anglais de ces régions.

Des équipes qui se succédèrent depuis, trois belles figures se détachent, et M Goyau les a mises en relief avec une respectueuse admiration et un sens profond de leur action surnaturelle.

C'est d'abord le P. Navarre, qui devint le premier Vicaire apostolique de cette nouvelle mission. Le jeune vigneron bourguignon qui échouait à Paris à 18 ans, faisait sa première communion à 24 ans sous l'uniforme, puis instituteur, curé de campagne, ne se doutait guère de l'avenir que Dieu lui préparait.

A ses côtés, le P. Verjus, lui aussi destiné aux honneurs de l'épiscopat. Ame ardente, éprise du martyre dès sa jeunesse, il ne réalisera pas son rêve, du moins dans la forme qu'il avait espérée, mais sa vie fut un martyre ininterrompu. Avec la complicité d'un vieux loup de mer, vrai chef de pirates, il abordait en 1885 aux rivages de la Nouvelle-Guinée.

En 1898, alors que la moisson blanchissait, — au prix de quelles souffrances, on le voit en ces pages émues, — arrivait le P. de Boismenu, devenu l'année suivante Vicaire apostolique. Il lui était réservé d'organiser en profondeur les résultats acquis : formation de catéchistes, création d'écoles, essais de recrutement sacerdotal. Quelle belle histoire aussi que celle des petites « Ancelles de Notre-Seigneur », religieuses indigènes auxquelles se consacrait une française à l'étrange destinée ! Un Carmel ve-